فروری ۱۹۶۶ء

جلد ۶۴ عدد ٦

1966

ماهنامه

ترجمان القرآن

مدیر

سید ابوالاعلیٰ مودودی

سالانہ چندہ ۷ روپے قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے

ہر مسلمان کے لیے قابلِ مطالعہ کتب

محسنِ انسانیت ؐ

مؤلفہ: ابو السلام نعیم صدیقی

- ○ نبی اکرمؐ کی حیاتِ طیبہ پر مستند اور جامع کتاب — ایک نئے انداز میں۔
- ○ حضورؐ کی ہمہ گیر شخصیت کا تحریکی نقطۂ نظر سے مطالعہ۔
- ○ پیغمبرانہ بصیرت، تدبر و حکمت کی آئینہ دار

قیمت اعلیٰ ایڈیشن ۔۔۔ ۱۵ روپے سستا ایڈیشن ۔۔۔ ۱۱ روپے

حیاتِ طیبہ

مرتبہ: ابو سلیم محمد عبدالحی

- ○ نبی اکرمؐ کی سیرتِ پاک آسان اور عام فہم انداز میں
- ○ مستند واقعات، ایمان پرور جذبات سے بھرپور
- ○ حضورؐ کی قیادت میں برپا شدہ تحریک کا مختصر مگر جامع نقشہ
- ○ ایمان و عمل پر ابھارنے والی ایک بیش قیمت کتاب۔

صفحات ۲۸۰ قیمت ۳۔۵۰ روپے

ختمِ نبوت

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

- ○ ختمِ نبوت کے بارے میں ۱۴ صدیوں کے جید علماءِ امت کی متفقہ تصریحات۔
- ○ منکرینِ ختمِ نبوت کے اعتراضات کا مدلل جواب

آفسٹ کی عمدہ کتابت و طباعت

اعلیٰ ایڈیشن خوبصورت سرورق ۶۰ پیسے

سستا ایڈیشن فی نسخہ ۲۰ "

قادیانی مسئلہ

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

اور اسکے سیاسی، دینی اور تمدنی پہلو

- ○ پاکستان میں قادیانیت کے اثرات۔
- ○ قادیانی عقائد کا دینی، سیاسی اور معاشرتی نقطۂ نظر سے جائزہ
- ○ قادیانیت کو مکمل طور پر سمجھنے کے لیے ایک جامع کتاب

قیمت مجلد ۵۔۷۵ روپے

سستا ایڈیشن ۳۔۷۵ "

مرتد کی سزا

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

اسلامی قانون میں

- ○ اسلامی قانون میں ارتداد کی نوعیت و حیثیت
- ○ اسلام کے ایک اہم قانون کی تشریح مضبوط دلائل کے ساتھ
- ○ مخالفین کے اعتراضات اور ان کے مسکت و مدلل جوابات

آفسٹ کی حسین طباعت قیمت ایک روپیہ

تجدید و احیائے دین

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

- ○ تجدیدِ دین کی حقیقت اور اس کی اہمیت
- ○ مجددینِ ملت کے کارناموں کا تحقیقی مطالعہ
- ○ تجدد اور تجدید کا فرق۔

آفسٹ کی خوبصورت طباعت

قیمت مجلد ۲۔۷۵ پیسے سستا ایڈیشن ۱۔۷۵ روپے

فون = ۲۸۳۳۲

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ ○ ۱۳۔ای شاہ عالم مارکیٹ ○ لاہور

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

عدد ۶	فروری ۱۹۶۶ء	جلد ۶۴

اشارات — عبدالحمید صدیقی — ۲

تفہیم القرآن:

الفتح (۲) — ابوالاعلیٰ مودودی — ۱۷

مقالات:

امام ابو یوسفؒ اور ان کا کام — " " — ۳۰

مذہب اور تجدید مذہب — عبدالحمید صدیقی — ۴۶

مرحوم احمد دیباکی شہادت — خلیل حامدی — ۵۸

رسائل ومسائل:

انشورنس کو حرمت سے پاک کرنے کی تدابیر — ابوالاعلیٰ مودودی — ۶۵

مصافحہ اور معانقہ — " " — ۶۷

قیمت فی پرچہ	دفتر رسالہ ترجمان القرآن	چندہ سالانہ
۷۵ پیسے	۵-اے-ذیلدار پارک، اچھرہ-لاہور	سات روپے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر رسالہ ترجمان القرآن، اچھرہ لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

معاہدۂ تاشقند پر پورے ملک میں شدید اضطراب کوئی ایسا اتفاقی حادثہ نہیں جسے محض بحث برمحمول کر کے نظر انداز کر دیا جائے۔ یہ اضطراب کسی شدید کرب کا پتہ دیتا ہے جسے ملک کے ہر خیر خواہ کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

آپ اس اضطراب کو چند سرپھروں کی شورش یا ہنگامہ پسندی پر محمول کر کے حقیقت سے اغماض نہیں برت سکتے۔ اس اضطراب کی لہر ملک کے ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک موجود ہے۔ اس کے نشان ہر چہرے پر نمایاں ہیں۔ سوائے ایک نہایت ہی مختصر سے طبقے کے، جو اقتدار کی غیر مشروط پرستش کو اپنے دین اور ایمان کا جزو سمجھتا ہے، یا جس کے نزدیک آقایانِ ولی نعمت کی خوشنودی دنیا کی ہر چیز پر مقدم ہے، باقی ساری قوم اس وقت سخت ذہنی اذیت میں مبتلا نظر آتی ہے۔

کوئی معقول آدمی مشکل ہی سے یہ باور کر سکتا ہے کہ وہی قوم جس نے ابھی چند روز پیشتر بھارتی جارحیت کے مقابلے میں حیرت انگیز اتحاد و اتفاق، جرأت و ہمت، اور عزم و تدبّر کا ثبوت دیا تھا اور جس کی معاملہ فہمی اور جذبۂ ایثار کا اپنے اور پرائے سب نے اعتراف کیا تھا، اسی کا دماغی توازن یکایک ۱۰ جنوری کو اعلانِ تاشقند سنتے ہی بگڑ گیا اور فکر و فہم کی صلاحیتوں سے وہ اچانک عاری ہو گئی۔ کسی فرد کا دماغ بھی آناً فاناً نہیں بگڑتا بلکہ بعض محسوس اور غیر محسوس عوامل عرصۂ دراز تک اُس پر اثر انداز ہو کر اُسے مضمحل کرتے ہیں۔ قوموں کے اندر صدمات کو برداشت کرنے کی قوت افراد کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہوتی ہے اور ان کا اجتماعی شعور معمولی حالات اور واقعات سے نہیں بگڑتا بلکہ فکر و احساس کا یہ گہرا سمندر غیر معمولی جھٹکوں اور زبردست زلزلوں ہی سے متلاطم ہوتا ہے۔ ان حقائق کی روشنی میں

جب ہم قوم کے موجودہ اضطراب کا جائزہ لیتے ہیں تو خود مضطرب ہو جاتے ہیں اور سوچنے لگتے ہیں کہ بارالٰہا! آخر یہ قوم ناشناسند کے فیصلے پر اچانک کیوں اتنی برہم ہو گئی ہے۔ ابھی کل کی تو بات ہے کہ اُس نے انتہائی پُر آشوب حالات میں غیر معمولی دانشمندی اور صبر کا مظاہرہ کیا تھا۔ جس قوم کا دماغی توازن بھارت کے اچانک حملے کے وقت بالکل صحیح رہا اس میں دفعتاً اتنا اختلال کیوں پیدا ہو گیا۔

یہ بات بھی قرینِ قیاس معلوم نہیں ہوتی کہ بیزاری کی یہ لہر محض چند مفاد پرستوں کا کھیل ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ آج تک کسی ایسے "مفاد پرست" کی نشان دہی نہیں کی جا سکی ہے جو ملک و قوم کا دشمن ہو۔ اقتدار کے کسی فیصلے سے محض اختلاف تو کسی فرد یا گروہ کو مفاد پرست نہیں بنا دیتا بلکہ اقتدار کے ساتھ ہونا، اس سے اختلاف کرنے کی بہ نسبت مفاد پرستی کی زیادہ کھلی علامت ہے۔ پھر آخر حق، صداقت فہم، تدبر اور قومی مفاد کا احساس و شعور محض برسرِ اقتدار طبقہ کی اجارہ داری تو نہیں۔ دیانت اور اخلاق کی ان نعمتوں سے وہ لوگ محروم نہیں ہو جاتے جو ہر معاملہ میں اقتدار کی ہاں میں ہاں ملانے کے لیے تیار نہ ہوں۔ حالات پر غور کرنا، ان کے روشن اور تاریک پہلوؤں کا جائزہ لینا اور قوم و ملک کے لیے کسی چیز کے مفید یا نقصان دہ ہونے کے بارے میں رائے قائم کرنا جس طرح تخت و تاج کے "وارثوں" کا حق ہے اسی طرح اُن لوگوں کا بھی حق ہے جنہیں یہ مقام حاصل نہیں۔ اقتدار کوئی مقامِ خداوندی یا مقامِ نبوت نہیں کہ انسان کو بس اس کی پیروی اور بے چون وچرا اطاعت ہی کرنی چاہیے۔ جن لوگوں کو اقتدار ملتا ہے وہ بھی عام انسان ہی ہوتے ہیں اور اُن سے بھی وہ ساری لغزشیں اور کوتاہیاں ہو سکتی ہیں اور فی الواقع ہوتی رہتی ہیں جن کی خطاکار اور کمزور انسانوں سے توقع کی جا سکتی ہے۔ اس بنا پر اقتدار کو محض اختلاف کی بنا پر برہم نہ ہونا چاہیے بلکہ عوام کے اضطراب کو دلائل سے دُور کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام جیسا عارفِ ربانی حیات بعد الموت جیسے اعتقادی مسئلے کے بارے میں اپنے پروردگار سے اطمینانِ قلب کے لیے شواہد مہیا کرنے کی درخواست کر سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اپنے ہی جیسے محدود عقل و فکر رکھنے والے انسانوں کے کسی اقدام

پر وضاحت کے طلبگار نہ ہوں۔ جس اقدام کی کوئی معقول توجیہ نہ کی جا سکتی ہو اس پر انسان کے دل میں فطری طور پر اضطراب پیدا ہوتا ہے اور یہ اضطراب لازمی طور پر کسی بدنیتی کا نتیجہ ہی نہیں ہوتا۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بڑھ کر حضور سرورِ کائنات پر کس شخص کو اعتماد ہو سکتا تھا اور اُن سے بڑھ کر کون اس حقیقت سے واقف تھا کہ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلّم کی زبانِ فیض ترجمان سے نکلی ہوئی کوئی بات کبھی غلط نہیں ہو سکتی۔ مگر اس کے باوجود صلح حُدیبیہ کے موقع پر نبوت کے اس سچے فدائی اور جاں نثار خادم کے دل میں بھی بالکل فطری طور پر اضطراب پیدا ہُوا اور اُن کی طرح کے دوسرے مضطرب ذہنوں کی تسلی و تشفی کے لیے اللہ تعالیٰ نے سورۂ فتح نازل فرمائی۔ اس نفسیاتی کیفیت پر جو بالکل فطری تھی نہ تو اللہ برہم ہوا اور نہ اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلّم نے کسی ناخوشی کا اظہار فرمایا بلکہ اسے انسانی فطرت کا خاصہ سمجھ کر اُن کی اس خلش کو دُور کرنے کی کوشش کی۔

خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم سے زیادہ اللہ کے حقوق کو کون پہچاننے والا ہو سکتا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کے ان جلیل القدر رفقائے کار سے بڑھ کر جن کی حضور نے خود تربیت فرمائی تھی، رعایا کے حقوق کا کون محافظ اور نگہبان ہو سکتا ہے۔ اُن کے عدل و انصاف، اُن کے احساس ذمہ داری، اُن کی فرض شناسی، اُن کی دیانت اور امانت کے بارے میں کون شبہ کر سکتا ہے۔ مگر آثارِ صحابہ اور تاریخ میں ہمیں ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں کہ رعایا کے ذہن میں جب کبھی کسی معاملے کے متعلق معمولی اضطراب بھی پیدا ہوا تو اُس نے اس کا برملا اظہار کیا اور خدا کے ان پاک بندوں نے عوام کی اس صاف گوئی پر انہیں جبر و تشدد کا نشانہ بنانے کے بجائے، ان کا شکریہ ادا کیا کہ انہوں نے اپنے عہد کے با اختیار لوگوں کو صراطِ مستقیم پر قائم رہنے میں مدد دی ہے۔ اس اضطراب سے نہ تو وہ کبھی برہم ہوتے اور نہ اُن کے چہروں پر غیظ و غضب کے آثار نمایاں ہوتے۔ انہوں نے اس اضطراب کو عوام کی بیداری اور اُن کے احساس ذمہ داری کی شہادت سمجھا اور اس بات پر خدا کا شکر ادا کیا کہ اُن کی رعایا کے اندر ابھی ایسے لوگ موجود ہیں جن کے دلوں میں اللہ کا خوف ہر دوسرے

خوف پر غالب ہے اور اُس کی محبّت تمام دوسرے علائق پر فوقیت رکھتی ہے۔ یہ حضرات ضمیر کی اس بیداری اور پھر اپنے ضمیر کے مطابق بات کہنے کی جرأت کو ایمان کی علامت سمجھتے تھے اس لیے وہ ہمیشہ اس بات کے لیے کوشاں رہتے کہ عوام کا ضمیر مُردہ نہ ہونے پائے، اور وہ اپنے دل کی بات بغیر کسی لاگ لپیٹ یا خوف کے زبان پر لا سکیں، کیونکہ ضمیر کی موت ایمان کی موت ہے اور ضمیر کی آواز کو دبانا کتمانِ حق ہے، جو قوم کے اخلاقی انحطاط کی کھلی اور واضح دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلافتِ راشدہ کے مقدس عہد میں اس بات کا پورا پورا اہتمام کیا گیا کہ لوگوں کے ضمیر مُردہ نہ ہوں اور ان کے اندر منافقت سرایت کر سکے۔ وہ جب کبھی یہ محسوس کرتے کہ رعایا میں سے کوئی فرد یا گروہ حق کے اظہار میں متأمل ہے تو انہیں سخت تشویش ہوتی اور وہ اس صورتِ حال کی اصلاح کی فکر کرتے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں ملک کی زمامِ کار ہو اُن کی فکر و فہم کسی قوم کی قسمت کے فیصلے میں غیر معمولی اہمیت رکھتی ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ عوام کو سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیتوں سے بالکل محروم سمجھ لیا جائے، یا یہ فرض کر لیا جائے کہ غور و فکر کرنے کا حق صرف انہیں چند نفوس کو حاصل ہے جنہیں اتفاقاتِ زمانہ نے اقتدار کے تخت پر متمکن کر دیا ہے اور باقی قوم کا فرض صرف اسی قدر رہ گیا ہے کہ جو کچھ یہ "خوش بخت" کہہ دیں یا کر دیں، اُسے منشاء فطرت سمجھ کر اُس پر بلا تأمل آمنّا و صدّقنا کہہ دیا کرے۔ قوم صرف چند افراد کے شعور کی بیداری سے زندہ نہیں رہ سکتی بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ہر فرد انفرادی اور اجتماعی معاملات کی پوری سوجھ بوجھ رکھتا ہو۔ وہ بھلائی اور برائی کے درمیان اچھی طرح تمیز کر سکے اور اپنے ذاتی اور ملّی نفع و نقصان کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگا سکے۔ چنانچہ دیکھیے کہ دنیا کی جن قوموں نے عوام کو حالات کے جانچنے اور پرکھنے کے بنیادی حق سے محروم رکھا وہ تھوڑی مدّت کے بعد بانجھ ہو کر رہ گئیں اور اُن کے بطن سے مردانِ کار پیدا ہونے کے بجائے انتہائی بزدل اور کم کوش افراد پیدا ہونے لگے۔ معاملات پر غور کرنے اور انہیں سمجھنے کا ذوق چونکہ فطری ہے اس لیے جب بھی اس طرزِ عمل سے ہٹ کر کوئی دوسری راہ اختیار کی جائے گی اس سے انتہائی

مایوس کن نتائج پیدا ہوں گے۔

پھر ہمارا ذہن یہ بھی تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا کہ "مفاد پرست" لیڈروں نے قوم کی عقل کو اپنی چرب زبانی اور جھوٹے پروپیگنڈے کے ذریعے آناً فاناً مفلوج کر دیا۔ اعلانِ تاشقند کی پہلی خبر جب ۱۰ جنوری کی شام کو ریڈیو سے سنی گئی اسی وقت پورے ملک کے عوام میں ایک ہیجان برپا ہو گیا اور دوسرے روز اخبارات سے تفصیلات معلوم ہوتے ہی ہر کوچہ و بازار میں اس پر لعنت ملامت ہونے لگی۔ سوال یہ ہے کہ آخر ان مفاد پرستوں کے پاس وہ کونسے ذرائع خبر رسانی تھے جن سے انہوں نے چشم زدن میں اپنے "گمراہ کن" خیالات سارے ملک میں پھیلا دیئے؟ ان کا حال تو یہ ہے کہ یہ اپنا کوئی بیان تک اخبارات میں نہیں چھپوا سکتے۔

دوسری طرف یہ بات بھی کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ جو قوم انتخاب کے فیصلہ کن مرحلہ پر، جبکہ تحریر و تقریر کی تھوڑی سی آزادی تھی اور جذبات میں کسی قدر ہیجان بھی تھا، ان "مفاد پرستوں" کی ساری ترغیبات کو نظر انداز کر کے، برسرِ اقتدار طبقے کے بقول صحیح فیصلہ کرتی ہے، اسے آخر آج کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایک صحیح اقدام کی پذیرائی نہیں کر سکتی۔ اگر آج جبکہ ملک میں ہنگامی حالات کا قانون نافذ ہونے کی وجہ سے کسی کو بات تک کرنے کی اجازت نہیں، یہ قوم ان مفاد پرستوں کے جھانسے میں آسکتی ہے، تو آخر یہ انتخاب کے موقع پر، جب کہ "قوم کے ان دشمنوں" کو اسے ورغلانے کی کھلی چھٹی حاصل تھی، یہ اُن کے ہتھکنڈوں سے کس طرح بچ کر نکل گئی؟ ان "مفاد پرستوں" کی پوزیشن اور برسرِ اقتدار طبقے کی پوزیشن میں جو عظیم فرق ہے ذرا اُسے نگاہ میں رکھیے۔ مفاد پرستوں کے خلاف مسلسل ایک لگے بندھے منصوبے کے تحت پراپیگنڈا کیا جا رہا ہے۔ انہیں ذلیل اور رسوا کرنے کے لیے جو تدابیر بھی ممکن ہو سکتی تھیں انہیں پوری طرح کام میں لایا گیا ہے اور اس غرض کو نشر و اشاعت کے سرکاری اور نیم سرکاری ادارے پوری دلجمعی سے سرانجام دے رہے ہیں۔ ان کے مقابلے میں ان "مفاد پرستوں" کی حالت یہ ہے کہ ان بیچاروں کے پاس اتنے بھی وسائل نہیں کہ وہ اپنی براءت ہی کر سکیں۔ اُن کی زبانوں پر پہرے ہیں، اُن پر خدا کی وسیع و عریض زمین اتنی

تنگ کر دی گئی ہے کہ وہ کسی مقام پر چند نفوس کو جمع کر کے اپنی مدافعت میں بھی کوئی بات نہیں کر سکتے۔ ان کے اخبارات اور رسائل پر طرح طرح کی پابندیاں عائد ہیں اور معاشی طور پر انہیں اتنا بدحال کر دیا گیا ہے کہ ان کے لیے زندہ رہنا بھی کسی طرح ممکن نہیں رہا۔ ان حالات میں انسانی عقل یہ کیونکر باور کر سکتی ہے کہ اس قسم کے "بدنام اور مفاد پرست" عناصر جنہیں اس ملک میں بالکل بے بس بنا کر رکھ دیا گیا ہے، لوگوں کے جذبات میں کوئی ہیجان پیدا کر سکتے ہیں۔

ان "مفاد پرستوں" کے متعلق اقتدار کا نقطۂ نظر خواہ کچھ ہو، وہ اپنی بے تدبیری کو چھپانے کے لیے خواہ انہیں کتنا ہی کوسے اور بدنام کرے، لیکن حالیہ جنگ میں ان لوگوں نے جس طرزِ عمل کا ثبوت دیا ہے، اُس سے ایک بات تو پوری طرح کھل کر سامنے آگئی ہے کہ خواہ انہیں اپنے مفادات کتنے ہی عزیز ہوں مگر ملک و قوم کے مفادات انہیں عزیز تر ہیں اور وہ ان کی خاطر بڑی سے بڑی قربانی دینے پر آمادہ ہو سکتے ہیں۔ ان ہنگامی حالات میں انہوں نے جس طرح تمام اختلافات، رنجشوں اور تلخیوں کو یکسر نظر انداز کر کے حکومت کے ساتھ ہر معاملے میں اور ہر مرحلہ پر پورا پورا تعاون کیا ہے، اسے دیکھ کر ایک انصاف پسند ذہن اس بات کو ہرگز قبول نہیں کر سکتا کہ مفادات کی محبت نے ان لوگوں کو اتنا اندھا کر دیا ہے کہ انہیں معاہدۂ تاشقند کے روشن اور تابناک پہلو نظر نہیں آتے، یا اقتدار کی بے پناہ مقبولیت نے اُن کے دل میں حسد کی ایسی آگ بھڑکا دی ہے کہ وہ فتح و کامرانی کی اس تاریخی دستاویز پر خوشی اور مسرت کا اظہار کرنے کے بجائے جل کر راکھ ہو رہے ہیں۔ اگر انہیں ہنگامی حالات میں ملک کے مفادات عزیز تھے تو اب بھی اتنے ہی عزیز ہیں۔ اُن کے فکر و نگاہ کے زاویے اتنی جلدی تو نہیں بدل گئے اور اُن کے مقدس احساسات و جذبات کی دنیا دفعتاً تو اُجڑ نہیں گئی۔ برسرِ اقتدار طبقے کے نزدیک ممکن ہے بھارتی جارحیت کا خطرہ ٹل گیا ہو، لیکن ان "مفاد پرستوں" کے جو خیالات مختلف پابندیوں کے باوجود چھن چھن کر ہمارے سامنے آئے ہیں انہیں دیکھ کر ہمیں یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ بھارت کو آج بھی اُسی طرح کا خطرہ سمجھتے ہیں جس طرح کہ ستمبر میں سمجھتے تھے۔ اُن کی نظر میں ابھی کشمیر کا مسئلہ بھی

جوں کا توں قائم ہے بلکہ خاص تشویشناک صورت اختیار کر چکا ہے، اور مسلمان قوم کے ہر غیرت مند اور صاحبِ حمیت انسان کو دعوتِ فکر و عمل دے رہا ہے۔ کشمیر کے مظلوموں کی دلدوز آہیں، وہاں کی عصمت مآب بیٹیوں کی چیخ پکار اور بچوں کی آہ و زاری ابھی اُن کے کانوں میں اُسی طرح گونج رہی ہے جس طرح کہ چھ ستمبر کو گونج رہی تھی۔ اگر یہ "مفاد پرست" جنگ کے دوران حکومت کے ساتھ ملی مفادات کے پیشِ نظر تعاون کر سکتے تھے تو آج بھی وہ حکومت کی کامیابی پر دل و جان سے خوش ہوتے اور ربزاری کا اظہار کرنے کے بجائے اللہ کا شکر بجا لاتے کہ اُس نے اُن کے رہنماؤں کو اتنی فراست اور جرأت عطا کی ہے کہ انہوں نے میز پر بھی دشمن کو پچھاڑ دیا ہے۔ جن "مفاد پرستوں" نے ہر طرح کی گالیاں کھانے، اور قید و بند کی صعوبتیں جھیلنے کے باوجود ملکی مفاد کے معاملے میں حکومت کا پورا پورا ساتھ دیا ہے وہ آج بھی اس کے صحیح فیصلے کی پوری پوری قدردانی کرنے کے لیے تیار تھے۔ اُن کی ملی غیرت قوم اور ملک سے محبت اور کشمیر کے مظلوم بھائیوں سے ہمدردی اچانک تو ختم نہیں ہو گئی کہ وہ خواہ مخواہ عوام کے جذبات کو ایسے نازک وقت میں مشتعل کرنے کی حماقت کرتے جب خود اُن کے نزدیک ملک پر پہلے سے زیادہ مصیبت آن پڑی ہے۔

انسان کی یہ فطرت ہے کہ وہ اپنے بارے میں کوئی ناخوش گوار بات سننا پسند نہیں کرتا اور اس وجہ سے اُنہی لوگوں کی پذیرائی کرتا ہے جو اُسے اُس کی دل پسند باتیں سُنا کر اُس کے قلب و دماغ کے لیے سُرور کا انتظام کریں۔ انسان کے ہاتھ میں جتنی قوت و طاقت زیادہ آتی ہے اُس کی یہ خواہش بھی برابر بڑھتی چلی جاتی ہے کہ لوگ اُس کی زیادہ سے زیادہ مدح و ستائش کریں۔ اور جب ایک انسان یا گروہ اقتدار کے تخت پر فائز ہو جاتا ہے تو وہ کسی ایسی آواز کو سننا برداشت نہیں کرتا جو اُس کے ذہنی سُرور میں ذرّہ برابر بھی کوئی فرق لا سکے۔ وہ اس سُرور کو برقرار رکھنے بلکہ اس کیف و مستی کو دو آتشہ کرنے کے لیے اپنے گرد چُن چُن کر ایسے آدمی جمع کرتا ہے جو ہر وقت اُس کی اقبالمندی کے ترانے گاتے رہیں اور اُس کے ہر اقدام پر تعریف و توصیف کے ڈونگرے برسانے کو اپنی سب سے بڑی سعادت خیال

کرتے ہوں۔ نقد و جرح کی زبان کھولنے والے، یا اُس کے کسی فیصلے سے اختلاف کرنے والے اس کی نظر میں ہمیشہ معتوب و مغضوب رہتے ہیں۔ یہ طرزِ فکر یُوں تو ہر اقتدار کا خاصہ ہے، لیکن خاص طور پر ایسا اقتدار جس میں قوت و طاقت کا مرکز و محور ایک ہی شخصیت ہو، اس معاملے میں غیر معمولی حد تک حساس ہوتا ہے اور اسی لیے وہ اس روش کو برقرار رکھنے کا پورا پورا التزام کرتا ہے۔ اختلاف رائے اُس کے نزدیک سب سے زیادہ سنگین جُرم ہوتا ہے۔ وہ اپنی بستی میں چوروں اور ڈاکوؤں کو برداشت کر سکتا ہے، اُن کے جرائم بھی معاف کر سکتا ہے، لیکن اُن لوگوں کی بات کبھی نہیں سُن سکتا جن کا سوچنے کا انداز اُس سے مختلف ہو۔ اُس کا ہمیشہ ایک ہی غیر مشروط مطالبہ ہوتا ہے کہ یا تو زبان نہ کھولو، اور کھولتے ہو تو حمد و ثنا میں کھولو۔

ان حالات میں ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ ہماری مخلصانہ گذارشات اربابِ بست و کشاد کے کانوں تک پہنچ سکیں گی یا نہیں لیکن محض ادائے فرض کی خاطر، تاکہ ہم قیامت کے دن گونگے شیطان بن کر نہ اٹھائے جائیں، بعض باتوں کی طرف حکومت کی توجہ مبذول کراتے ہیں۔ حکومت کا جو طرزِ عمل ہمارے ساتھ رہا ہے اُسے دیکھ کر یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ ہماری ان معروضات کو درخورِ اعتنا بھی سمجھے گی۔ لیکن ہم ملکی بھلائی اور مفاد کی خاطر اُس سے اس بات کی درخواست ضرور کریں گے کہ معاہدۂ تاشقند کے بارے میں جو شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں انہیں سمجھنے کی کوشش کرے اور قوت و طاقت کے زور پر انہیں دبانے کے بجائے دلائل اور معقولیت کے ساتھ ان کو دُور کرنے کا انتظام کرے۔ اگر حکومت خود قوم کی ذہنی الجھنوں کو دُور کرنے کا کوئی التزام نہیں کرتی تو کوئی دوسرا شکوک و شبہات کے ان کانٹوں کو آخر کیسے چُن سکتا ہے۔ اور یہ حکومت کے لیے یا ملک اور قوم کے لیے کوئی پسندیدہ اور لائقِ ستائش بات نہیں ہے کہ عوام کے اضطراب کو، جس کے فی الواقع کچھ وجوہ ہیں، معقولیت کے ساتھ دُور کرنے کے بجائے انہیں بے حِس اور اندھے بہرے تشدّد کا نشانہ بنایا جائے۔ کوئی سامراجی حکومت، اپنے ناپاک عزائم کی تکمیل کے لیے اس غیر انسانی طرزِ عمل کا مظاہرہ کرے تو اس کی وجہ سمجھ میں آ سکتی ہے، لیکن اپنے بھائی ہی اگر ذرا ذرا سے اختلاف سے برہم ہو کر یہ طرزِ عمل اختیار کرنے لگیں، تو اس سے قوم کے اندر مایوسی کے سوا اور کیا چیز پرورش پا سکتی ہے جو پاکستان کے مستقبل کے لیے سمِ قاتل کی حیثیت رکھتی ہے۔

ان گزارشات کے بعد ہم صرف اُن الجھنوں کا ذکر کرتے ہیں جو معاہدۂ تاشقند کے معاملے میں پاکستان کے ہر فرد کے ذہن میں پیدا ہو رہی ہیں۔ ان الجھنوں کے بارے میں ہم پہلے ہی یہ عرض کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ انہیں جان بوجھ کر پیدا نہیں کیا گیا بلکہ معاہدے کے پس منظر اور اس کے الفاظ نے انہیں جنم دیا ہے۔ اور اس حقیقت کا اعتراف خود اُن حضرات کو بھی ہے جو اس معاہدۂ کو پاکستان کی فتح یا اس کے حق میں نیک فال سمجھتے ہیں۔ وہ بھی بار بار یہی کہتے ہیں کہ اس معاہدے کی عمیق گہرائیوں میں دیکھنے سے مسئلۂ کشمیر کا باعزت حل نظر آسکتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ خود انہیں اس بات کا احساس ہے کہ معاہدے کے بعد جو اعلان ہوا ہے اُس کے ظاہر و باطن میں بہت نمایاں فرق ہے۔ اب عوام تو کسی چیز کے صرف ظاہری پہلوؤں کو دیکھتے ہیں۔ باطن میں جھانکنا ان کے بس میں نہیں ہوتا۔ اس بنا پر اُن کے اندر مختلف شکوک و شبہات کا پیدا ہونا بالکل قدرتی چیز ہے۔

اس معاہدے کے متعلق سب سے پہلی الجھن خود اس کے پس منظر سے پیدا ہوتی ہے۔ امریکہ اور روس، جن کی کوششوں نے پاکستان اور بھارت کے سربراہوں کو ایک مقام پر جمع کیا، اُن کا جو طرزِ عمل ہمارے ساتھ رہا ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔ ہم نے امریکہ کی خاطر بڑی سے بڑی قربانی کرنے سے بھی دریغ نہ کیا۔ اس کی خوشنودی کے لیے ہم سیٹو اور سنٹو جیسے معاہدوں میں شریک ہوئے جن کی وجہ سے ایک طرف اشتراکی بلاک ہمارا مخالف ہو گیا، دوسری طرف خود ہمارے بھائی عرب ممالک ہم سے بگڑ گئے۔ اور اس پر مزید یہ کہ افریقہ و ایشیا کے بہت سے ملکوں میں ہمارے متعلق یہ بدگمانی پھیل گئی کہ ہم مغربی سامراج کے پٹھو بن گئے ہیں۔ مگر اس ملک نے ہمارے ساتھ کبھی اخلاص کا معاملہ نہیں کیا۔ وہ برابر اس تاک میں رہا کہ کسی طرح بھارت کی دوستی حاصل کرے اور اس مقصد کے لیے پاکستان کو قربان کر دینے میں اسے کوئی تأمل نہ تھا۔ چنانچہ جونہی چین سے بھارت کی جنگ پیش آئی، اس نے پہلا موقع پاتے ہی بھارت کو بے پناہ فوجی اور مالی امداد دینی شروع کر دی اور ہم چیختے رہ گئے کہ یہ امداد عملاً چین کے خلاف نہیں بلکہ ہمارے خلاف ہے۔ بھارت پر چین کا حملہ محض ایک

بہانہ ہے، جو فوجی سامان آج اس کو چین سے لڑنے کے لیے دیا جا رہا ہے بالآخر وہ ہمارے خلاف استعمال ہوگا۔ ہمارے سارے احتجاج بے نتیجہ رہے اور ہمارا یہ حلیف بھارت کو مسلسل مضبوط کرنے کا سامان کرتا رہا۔ پھر جب ہمارے تمام اندیشے درست ثابت ہوئے اور بھارت نے پاکستان پر حملہ کر دیا تو ہمارے اس حلیف نے اپنے اس عہد و پیمان کا ذرّہ برابر بھی پاس نہ کیا جو بیرونی حملہ کی صورت میں ہماری مدد کو آنے کے لیے اس نے کر رکھا تھا۔ اس نے صرف یہی نہیں کہ ہمیں خود اسلحہ دینے سے انکار کر دیا، بلکہ دوسروں کو بھی ہمارے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے سے روکا۔ جس ملک کے نزدیک دوستی میں وفاداری کا یہ معیار ہو اور جسے اپنے قول و قرار اور اپنے وعدوں کا اتنا پاس ہو اور جو پاکستان کو نظر انداز کر کے بھارت کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اس قدر بیتاب رہتا ہو اس سے یہ توقع کرنا کہ وہ اب کشمیر کے معاملہ میں انصاف کرانے کے لیے آگے بڑھ کر ہماری مدد کرے گا ایک ایسی خوش فہمی ہے جس کی سرحدیں شاید ابلہ فریبی سے جا ملتی ہیں۔

ہمارے لیے روس کا طرزِ عمل بھی امریکہ کی طرح ہی افسوسناک رہا ہے۔ قوموں کی آزادی اور حریت کے اس دعویدار نے بھارت کے سامراجی عزائم کی طرح پشت پناہی کی اور بین الاقوامی انصاف کے اس نام نہاد علمبردار نے محض اس ضد میں کہ پاکستان سیٹو اور سنٹو کے معاہدوں میں شریک ہو گیا ہے، کشمیر پر بھارت کے غاصبانہ قبضہ کو نہ صرف کھلم کھلا جائز قرار دیا بلکہ ہر گام پر حق و انصاف کے سارے تقاضوں کو پس پشت ڈال کر ظالم کی پوری پوری حمایت کی۔ اس معاملے میں اس نے اتنی جانبداری کا ثبوت دیا کہ جب کبھی اقوامِ متحدہ کے سامنے کشمیر کے مظلوموں کا معاملہ پیش ہوا اور ان کی دادرسی کے لیے کوئی تحریک ہوئی تو انصاف کے اس مدعی اور ظلم کے اس دشمن نے اپنے خصوصی اختیارات استعمال کر کے اس معاملے کو مسترد کروا دیا۔

"آزمودہ را آزمودن جہل است" ایک مشہور حکیمانہ مقولہ ہے۔ بالفرض اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ دوسری اقدارِ حیات کی طرح اس محاورہ کی صحت میں بھی فرق آگیا ہے اور اب آزمائے ہوئے کو

آزمانا جہالت نہیں بلکہ دانشمندی ہے، پھر بھی صلح کے اس داعی پر اعتماد کرنے کے لیے آخر کچھ تو وقت درکار ہے، خصوصاً ایسے حالات میں جبکہ عین جنگ کے زمانہ میں اور اس کے بعد سلامتی کونسل میں ہم کو اس کے طرزِ عمل میں کوئی نمایاں تبدیلی نظر نہیں آئی۔ خدا کو کسی نے دیکھا نہیں بلکہ لوگ اُسے اس کی قدرت سے پہچانتے ہیں۔ بالکل اسی طرح کسی شخص کی نیت کا اندازہ اُس کی دلی کیفیت سے نہیں بلکہ اس کے طرزِ عمل سے لگایا جا سکتا ہے۔ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ جنگ کے زمانہ میں اور اس کے بعد بھی بھارت کو روس سے ہتھیار ملتے رہے ؟ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ سلامتی کونسل میں روس کا جھکاؤ بھارت ہی کی طرف رہا اور اگر اس کے ویٹو کا دباؤ نہ ہوتا تو شاید سلامتی کونسل کی قراردادیں نسبتۃً زیادہ ہماری موافقت میں ہوتیں۔

دنیا کی ان دو بڑی طاقتوں نے جس طرح اپنے مفادات کی خاطر جان بوجھ کر حق و انصاف کا خون کیا ہے اور مظلوم کے مقابلہ میں ظالم کی پاسداری کی ہے اس کے بعد ان پر اعتبار کرنے سے پہلے ہمیں ہزار مرتبہ سوچ لینا چاہیے۔

دوسری چیز جو ذہن میں خلش پیدا کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اس معاہدے کی کوئی ایک شق بھی ایسی نہیں جو نئی ہو۔ اس طرح کی باتیں پہلے بھی کئی مرتبہ کی گئیں اور اُن سے کبھی کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ کیا پاکستان اور بھارت نے کشمیر کے مسئلے پر پہلے کبھی اپنے اپنے نقطۂ نظر کا اظہار نہیں کیا ؟ کیا ان دونوں ممالک کے نمائندوں کے درمیان پہلے اس موضوع پر کبھی گفتگو نہیں ہوئی ؟ کیا اس سے پہلے کبھی اس خیال کا اظہار نہیں کیا گیا کہ آپس کے اختلافات فوجی قوت کے بل پر حل کرنے کے بجائے افہام و تفہیم کے ذریعہ پُرامن طریقے سے حل کیے جائیں ؟ کیا اس سے پیشتر کبھی ان خوشنما جذبات کا اظہار نہیں کیا گیا کہ دونوں ممالک کی بھلائی اسی میں ہے کہ وہ معیشت و تجارت کے معاملے میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں اور آپس میں اچھے پڑوسی بن کر رہیں ؟ سوائے ایک شق کے کہ دونوں ممالک اپنی اپنی افواج پچیس فروری تک ان مورچوں تک واپس لے جائیں گے جن پر وہ ۵ اگست سے پہلے متعین تھیں، کوئی بات بھی ایسی نہیں جو پہلے کئی مرتبہ نہ دُہرائی جا چکی ہو۔

انسانیت کا وہ کونسا دشمن ہے جو امن و سلامتی کی اہمیت کو نہیں جانتا اور خواہ مخواہ انسانوں کا خون بہانے پر اصرار کرتا ہے۔ وہ کونسا ایسا بدنصیب انسان ہے جسے پڑوسی کے حقوق کا احساس نہیں یا جو باہمی تعاون کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ مگر عقل کی ان سب باتوں کو جانتے ہوئے بھی دونوں قومیں ایک دوسرے سے اُلجھ پڑیں۔ کیا دونوں ممالک کے انسانوں کی انسانیت مردہ ہو چکی تھی کہ آدمیت کے ان بنیادی حقوق کا احساس تک نہ رہا تھا اور اب اس احساس کو امریکہ اور روس نے زندہ کیا ہے؟ ان سب مقدس احساسات کو جاننے کے باوجود اگر دونوں ممالک کے درمیان منافرت تھی جو بالآخر مسلح تصادم پر منتج ہوئی تو اس کی بنیادی وجہ کشمیر پر بھارت کا غاصبانہ قبضہ ہی تھی۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس مسئلہ پر دونوں ممالک کے سربراہوں کے درمیان بات چیت سے بڑھ کر کوئی تصفیہ بھی ہوا؟ اگر محض بات چیت ہو جانا ہی اطمینان کا باعث ہے تو پھر پریشان ہونے کی کیا ضرورت ہے۔ یہ کام تو ۱۸ برس کے دوران میں وقتاً فوقتاً ہوتا ہی رہا ہے۔

آج ہمیں بتایا جاتا ہے کہ پاکستان کو امریکہ یا روس میں سے کسی ایک نے اس امر کی یقین دہانی کرائی ہے کہ وہ اُسے اب اس کا جائز حق دلانے میں پوری مدد کرے گا۔ درپردہ کوئی بات اگر واقعی ہوئی بھی ہو تو وہ پردے ہی میں رہ گئی۔ جو کچھ دنیا کے سامنے آیا ہے وہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ امریکہ کے صدر نے کشمیر کے معاملہ میں کوئی اخلاقی ذمّہ داری بھی اپنے سر نہیں لی، اور روس کے وزیراعظم نے تاشقند کے اقرارنامے پر بطور گواہ دستخط ثبت کیے ہیں، اس سے زیادہ اُس نے کسی چیز کی ضمانت نہیں دی۔ اب یہ باور کرنے کے لیے خوش فہمی کی بہت بڑی مقدار درکار ہے کہ چند افراد کے درمیان ایک بند کمرے میں بیٹھ کر جو گفت و شنید ہوئی، وہ ہمارے لیے کوئی وثیقہ ہو سکتی ہے جو کسی وقت ہمارے کام آسکے۔ جہاں لکھے ہوئے معاہدے دھرے رہ جاتے ہیں اور دنیا بھر کے سامنے علی الاعلان مشتہر کیے ہوئے قول و قرار تک سے انحراف کر ڈالا جاتا ہے، وہاں درپردہ یقین دہانیوں سے آخر کیا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔ وہ افراد جن کے درمیان خفیہ گفتگو میں کوئی یقین دہانی کرائی گئی ہو، اگر مر جائیں،

جس طرح شاستری جی مر گئے، تو وہ یقین دہانی ان کے ساتھ ہی دفن ہو جائے گی، باقی صرف وہ تحریرہ جائے گی جو تاشقند میں لکھی گئی ہے، اور اس پر وزیر اعظم روس کی گواہی کے سوا کسی یقین دہانی کا ادنیٰ سا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔

تیسری چیز جو ذہن میں بار بار کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر اعلانِ تاشقند میں وہی کچھ لکھا جانا تھا جو اس میں لکھا گیا ہے تو اس کے لیے اتنی سر دردی کی ضرورت ہی کیا تھی کہ پہلے امریکہ میں بات چیت ہوتی اور پھر روس میں کئی دنوں تک کھینچا تانی ہوتی رہی۔ اگر اس ساری جدوجہد اور تگ و دو کا ماحصل یہ چند مقدس خیالات ہی تھے تو یہ کام تو جنگ سے پہلے خود اسی سرزمین پر بطریقِ احسن کیا جا سکتا تھا۔ کیا ہندوستان اس سے پہلے بارہا یہ نہ کہہ چکا تھا کہ دونوں ملکوں کے جھگڑے طے ہوں یا نہ ہوں، مگر ہمیں باہم یہ اقرار کر لینا چاہیے کہ ہم کسی جھگڑے کو طے کرنے کے لیے طاقت استعمال نہیں کریں گے ؟ کیا اس نے بارہا اس خواہش کا اظہار نہیں کیا کہ دونوں ممالک کو اچھے ہمسایوں کی طرح ایک دوسرے کے ساتھ مِل جُل کر رہنا چاہیے اور امن کی فضا قائم رکھنے میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا چاہیے ؟ ابھی چند سالوں کی بات ہے کہ بھارت کے وزیر خارجہ سردار سورن سنگھ نے امن کی برکات پر پاکستان میں کھڑے ہو کر ایک نہایت ہی عمدہ تقریر کی تھی۔ خود پنڈت جواہر لال نہرو نے لاہور میں بڑے جذباتی انداز میں دونوں ممالک کے درمیان خوشگوار تعلقات کی اہمیت پر زور دیا تھا۔ بھارت اس قسم کی دلفریب باتیں پہلے بھی کرتا رہا ہے، اور امریکہ اور روس نے بھی پہلے کبھی ہمیں جنگ و جدال پر برانگیختہ نہیں کیا تھا کہ اب ان کی طرف سے یہ بات کوئی نئی بات ہو کہ وہ ہمیں امن سے رہنے اور نزاعات کے حل کے لیے طاقت کے استعمال سے پرہیز کرنے کی نصیحت کریں۔ سوال یہ ہے کہ اگر ہمیں کشمیر کے باشندوں کو حقِ خود اختیاری دلوائے بغیر ہندوستان کے ساتھ ہی عدمِ محاربہ کا اقرار کر لینا تھا تو اس قدر خون خرابہ کرانے کی کیا ضرورت تھی اور امریکہ و روس کے چکر کاٹنے کا کیا فائدہ تھا۔ کشمیر کے مستقبل سے ہاتھ دھو کر ایسے اقرار نامہ پر تو ہم جنگ کے بغیر اور کسی روس یا امریکہ کے توسط کے بغیر دہلی یا

راولپنڈی میں ہی بآسانی دستخط کر سکتے تھے۔ اس کارِ خیر میں آخر اتنی تاخیر کیوں کی گئی اور بعد از خرابیٔ بسیار ہی یہ کام کیوں کیا گیا؟

اسی ضمن میں یہ چیز بھی بار بار ذہن میں آتی ہے کہ اگر ہم محض امن و آشتی کے لیے اور دوستی کی تجدید کے لیے تاشقند گئے تھے تو وہاں اتنے دن جو بحث و تمحیص ہوتی رہی اس کی کیا ضرورت تھی۔ پاکستان کے اخبارات میں اس کانفرنس کی جو رُوداد چھپتی رہی ہے ظاہر ہے کہ اُسے سرکاری طور پر ہی مرتب کر کے بھیجا جاتا رہا ہوگا۔ اُس کے مطالعہ سے تو ۱۰ جنوری کی صبح تک کے اخبارات سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ دونوں ممالک کشمیر کے بارے میں اپنے اپنے موقف پر ڈٹے ہوئے ہیں۔ بھارت اس پر مُصر ہے کہ کشمیر اس کا اٹوٹ انگ ہے، اور وہ چاہتا ہے کہ کشمیر کا مسئلہ طے کیے بغیر پاکستان اس سے عدمِ جنگ کا معاہدہ کرلے۔ اس کے مقابلے میں پاکستان شدت کے ساتھ اپنے اس موقف پر قائم ہے کہ کشمیر ہی دونوں ملکوں کے درمیان جنگ کا اصل سبب ہے اور جب تک اس مسئلے کو منصفانہ طریقے سے حل کرنے کی کوئی ضمانت نہ ملے ہندوستان کے ساتھ عدمِ جنگ کا معاہدہ ہرگز نہیں کیا جا سکتا۔ ان خبروں سے ہر شخص یہی توقع کر رہا تھا کہ یہ کانفرنس ناکام ہوگی۔ تعطّل اور مایوسی کی یہ فضا آخری وقت تک قائم رہی اور اعلانِ تاشقند کی خبر آنے سے چند گھنٹے پہلے تک یہاں اخبارات میں یہ سرخیاں چھپتی رہیں: "تاشقند کانفرنس ناکام ہوگئی، کوئی مشترکہ اعلان جاری نہیں کیا جائے گا"۔ ۱۰ جنوری کی صبح تک فضا میں عام تاثر یہی تھا کہ بھارت کی ہٹ دھرمی کی وجہ سے پاکستانی وفد کوئی فیصلہ کیے بغیر واپس آجائیگا۔ مگر شام سے پہلے ریڈیو سے جو خبریں نشر ہوئیں ان میں کانفرنس کی کامیابی کا مژدہ سنایا گیا۔ اس ملک کے عوام اس حقیقت کو جاننے کے آرزومند ہیں کہ بھارت نے کس معاملے میں اپنی ہٹ دھرمی کی روش چھوڑ کر پاکستان کی کسی جائز بات کو تسلیم کیا؟ کیا وہ کشمیر کو اپنا اٹوٹ انگ اور داخلی معاملہ کہنے سے باز آگیا؟ کیا اس نے یہ مان لیا کہ کشمیر ایک متنازع فیہ علاقہ ہے؟ کیا وہ اس بات پر راضی ہوگیا کہ آئندہ وہ کشمیر کے مسئلے کو پُرامن اور منصفانہ طریقے سے طے کرنے کے لیے بات کرے گا؟ اگر ان میں سے کسی ایک

بات کو بھی اس نے نہیں مانا تو آخر وہ چیز کیا ہے جس کی وجہ سے پاکستان دفعتاً اپنا رویہ بدلنے پر مجبور ہوا اور کانفرنس ناکام ہوتے ہوتے اچانک کامیاب ہوگئی؟ اگر اصحاب اقتدار میں سے کوئی ذمہ دار بزرگ اس حقیقت کی نقاب کشائی کر دیں تو عوام کا اضطراب بھی بڑی آسانی کے ساتھ اطمینان میں بدل سکتا ہے۔

ایک اور الجھن جو عوام کو پریشان کر رہی ہے وہ دونوں افواج کی واپسی کا مسئلہ ہے۔ ہم پوری دنیا کے سامنے بڑے زور دار انداز میں یہ کہتے رہے ہیں کہ بھارت نے چھ ستمبر کو بین الاقوامی سرحدوں کو عبور کر کے پاکستان پر بالکل بے خبری کے عالم میں حملہ کر دیا اور اس طرح ایسی جارحیت کا مظاہرہ کیا جس کی کسی شریف اور اچھے ہمسائے سے توقع نہیں کی جا سکتی۔ اس کے مقابلے میں بھارت کا موقف یہ رہا ہے کہ اس جنگ کا آغاز پاکستان نے ۵ اگست کو ہمارے ملک کے ایک حصے (یعنی کشمیر) میں مسلح افراد داخل کر کے کیا تھا، اور اس حملے کو ناکام بنانے کے لیے ہمیں ۶ ستمبر کو لاہور اور سیالکوٹ پر مجبوراً فوج کشی کرنی پڑی۔ ہمارا ریڈیو، ہمارا پریس، ہماری حکومت کے ذمہ دار افراد سب بھارت کو جارحیت کا مرتکب قرار دیتے رہے۔ اقوام متحدہ کے سامنے بھی ہم نے یہی موقف اختیار کیا۔ اگر ہمارا یہ موقف درست ہے اور بلا شبہ درست ہے تو پھر فوجوں کی واپسی کے معاملے میں ۵ اگست کی تاریخ کو نقطۂ آغاز ماننے کے کیا معنی ہیں۔ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ہم نے سادگی میں بھارت کے اس جھوٹے دعوے کو تسلیم کر لیا کہ جارحیت کا ارتکاب ۶ ستمبر کو نہیں بلکہ ۵ اگست کو ہوا تھا، اور ۵ اگست کی تاریخ وہ ہے جس میں بھارت کا الزام یہ ہے کہ ہم نے مسلح حملہ آور اس کے علاقے میں داخل کیے تھے۔ کیا اس طرح ہم نے خود اپنے اوپر جارحیت کا الزام چسپاں نہیں کرا لیا؟ اس پر مزید عقلمندی ہم نے یہ کی ہے کہ اعلان تاشقند میں فوجوں کی واپسی کی قرارداد کے اندر "مسلح افواج" کے بجائے "مسلح افراد" کی اصطلاح استعمال کرنا قبول کر لیا تاکہ الزام کے چسپاں ہونے میں اگر کچھ کسر رہ گئی ہو تو وہ پوری ہو جائے۔

اب اگر صورت حال فی الواقع یہی ہے جس کا مسلح افراد کو ۵ اگست کی پوزیشن پر واپس لانے کی

(باقی صـ ۷۱ پر)

تفہیم القرآن

الفتح

(۲)

اللہ کے نام سے جو رحمٰن اور رحیم ہے

اَے نبی، ہم نے تم کو کھلی فتح عطا کر دی[۱] تاکہ اللہ تمہاری اگلی پچھلی ہر کوتاہی سے درگزر

---

[۱] صلح حدیبیہ کے بعد جب فتح کا یہ مژدہ سنایا گیا تو لوگ حیران تھے کہ آخر اس صلح کو فتح کیسے کہا جا سکتا ہے۔ ایمان کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے ارشاد کو مان لینے کی بات تو دوسری تھی مگر اس کے فتح ہونے کا پہلو کسی کی سمجھ میں نہ آرہا تھا۔ حضرت عمرؓ نے یہ آیت سن کر پوچھا: یا رسول اللہ، کیا یہ فتح ہے؟ حضورؐ نے فرمایا ہاں (ابن جریر)۔ ایک اور صحابی حاضر ہوئے اور انہوں نے بھی یہی سوال کیا۔ آپ نے فرمایا ای والذی نفس محمد بیدہ انہ لفتح "قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمدؐ کی جان ہے، یقیناً یہ فتح ہے" (مسند احمد۔ ابو داؤد)۔ مدینہ پہنچ کر ایک اور صاحب نے اپنے ساتھیوں سے کہا "یہ کیسی فتح ہے۔ ہم بیت اللہ جانے سے روک دیئے گئے، ہماری قربانی کے اونٹ بھی آگے نہ جا سکے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیبیہ ہی میں رک جانا پڑا، اور اس صلح کی بدولت ہمارے دو مظلوم بھائیوں (ابو جندل اور ابو بصیر) کو ظالموں کے حوالہ کر دیا گیا"۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ بات پہنچی تو آپ نے فرمایا "بڑی غلط بات کہی گئی ہے یہ۔ حقیقت میں تو یہ بہت بڑی فتح ہے۔ تم مشرکوں کے عین گھر پر پہنچ گئے اور انہوں نے آئندہ سال عمرہ کرنے کی درخواست کر کے تمہیں واپس جانے پر راضی کیا۔ انہوں نے تم سے خود جنگ بند کر دینے اور صلح کر لینے کی خواہش کی حالانکہ ان کے دلوں میں تمہارے لیے جیسا کچھ بغض ہے وہ معلوم ہے۔ اللہ نے تم کو ان پر غلبہ عطا کر دیا ہے۔ کیا وہ دن بھول گئے جب اُحُد میں تم بھاگے جا رہے تھے اور میں تمہیں پیچھے سے پکار رہا تھا؟ کیا

فرمائے[۲] اور تم پر اپنی نعمت کی تکمیل کر دے[۳] اور تمہیں سیدھا راستہ دکھائے[۴] اور تم کو زبردست نصرت

وہ دن بھول گئے جب جنگِ احزاب میں ہر طرف سے دشمن چڑھ آئے تھے اور کلیجے منہ کو آ رہے تھے"؟ (بیہقی بروایت عُروہ بن زبیر)۔ مگر کچھ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ اس صلح کا فتح ہونا بالکل عیاں ہوتا چلا گیا اور ہر خاص و عام پر یہ بات پوری طرح کھل گئی کہ فی الواقع اسلام کی فتح کا آغاز صلح حدیبیہ ہی سے ہوا تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت جابر بن عبداللہ، اور حضرت براء بن عازب، تینوں حضرات سے قریب قریب ایک ہی معنی میں یہ قول منقول ہوا ہے کہ "لوگ فتح مکہ کو فتح کہتے ہیں، حالانکہ ہم اصل فتح حدیبیہ کو سمجھتے ہیں" (بخاری، مسلم، مُسند احمد، ابن جریر)۔

[۲] جس موقع و محل پر یہ فقرہ ارشاد ہوا ہے اسے نگاہ میں رکھا جائے تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ یہاں جن کوتاہیوں سے درگزر کرنے کا ذکر ہے ان سے مراد وہ خامیاں ہیں جو اسلام کی کامیابی و سربلندی کے لیے کام کرتے ہوئے اُس سعی و جہد میں رہ گئی تھیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں پچھلے ۱۹ سال سے مسلمان کر رہے تھے۔ یہ خامیاں کسی انسان کے علم میں نہیں ہیں، بلکہ انسانی عقل تو اُس جد و جہد میں کوئی نقص تلاش کرنے سے قطعی عاجز ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں کمال کا جو بلند ترین معیار ہے اس کے لحاظ سے اُس میں کچھ ایسی خامیاں تھیں جن کی وجہ سے مسلمانوں کو اتنے جلدی مشرکین عرب پر فیصلہ کُن فتح حاصل نہ ہو سکتی تھی۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ان خامیوں کے ساتھ اگر تم جد و جہد کرتے رہتے تو عرب کے مسخر ہونے میں ابھی عرصۂ دراز درکار تھا، مگر ہم نے ان ساری کمزوریوں اور کوتاہیوں سے درگزر کر کے محض اپنے فضل سے اُن کی تلافی کر دی اور حدیبیہ کے مقام پر تمہارے لیے اُس فتح و ظفر کا دروازہ کھول دیا جو معمول کے مطابق تمہاری اپنی کوششوں سے نصیب نہ ہو سکتی تھی۔

اس مقام پر یہ بات بھی اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ کسی مقصد کے لیے ایک جماعت جو کوشش کر رہی ہو اُس کی خامیوں کے لیے اُس جماعت کے قائد و رہنما ہی کو مخاطب کیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ خامیاں قائد کی ذاتی خامیاں ہیں۔ دراصل وہ اُس جد و جہد کی کمزوریاں ہوتی ہیں جو پوری جماعت بحیثیت مجموعی کر رہی ہوتی ہے۔ مگر خطاب قائد سے کیا جاتا ہے کہ آپ کے کام میں یہ کمزوریاں ہیں۔

بخشے۔[۵] وہی ہے جس نے مومنوں کے دلوں میں سکینت نازل فرمائی[۶] تاکہ اپنے ایمان کے ساتھ وہ ایک

تاہم چونکہ روئے سخن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی طرف ہے، اور فرمایا یہ گیا ہے کہ اللہ نے آپ کی ہر اگلی پچھلی کوتاہی کو معاف فرما دیا، اس لیے ان عام الفاظ سے یہ مضمون بھی نکل آیا کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کے رسولِ پاک کی تمام لغزشیں (جو آپ کے مقامِ بلند کے لحاظ سے لغزشیں تھیں) بخش دی گئیں۔ اسی بنا پر جب صحابۂ کرام حضورؐ کو عبادت میں غیر معمولی مشقتیں اٹھاتے ہوئے دیکھتے تھے تو عرض کرتے تھے کہ آپؐ کے تو سب اگلے پچھلے قصور معاف ہو چکے ہیں، پھر آپ اپنی جان پر اتنی سختی کیوں اٹھاتے ہیں؟ اور آپؐ جواب میں فرماتے تھے اَفَلَا اکون عبداً شکوراً "کیا میں ایک شکر گزار بندہ نہ بنوں؟" (احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد)۔

۳؎ نعمت کی تکمیل سے مراد یہ ہے کہ مسلمان اپنی جگہ ہر خوف، ہر مزاحمت اور ہر بیرونی مداخلت سے محفوظ ہو کر پوری طرح اسلامی تمدّن و تہذیب اور اسلامی قوانین و احکام کے مطابق زندگی بسر کرنے کے لیے آزاد ہو جائیں، اور ان کو یہ طاقت بھی نصیب ہو جائے کہ وہ دنیا میں اللہ کا کلمہ بلند کر سکیں۔ کفر و فسق کا غلبہ، جو بندگیٔ رب کی راہ میں مانع اور اعلائے کلمۃ اللہ کی سعی میں مزاحم ہو، اہلِ ایمان کے لیے سب سے بڑی مصیبت ہے جسے قرآن "فتنہ" قرار دیتا ہے۔ اس فتنے سے خلاصی پا کر جب ان کو ایک ایسا دارالاسلام میسّر آ جائے جس میں اللہ کا پورا دین بے کم و کاست نافذ ہو، اور اس کے ساتھ ان کو ایسے ذرائع و وسائل بھی بہم پہنچ جائیں جن سے وہ خدا کی زمین پر کفر و فسق کی جگہ ایمان و تقویٰ کا سکّہ رواں کر سکیں، تو یہ ان پر اللہ کی نعمت کا اِتمام ہے۔ یہ نعمت چونکہ مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ہی کی بدولت حاصل ہوئی تھی، اس لیے اللہ تعالیٰ نے حضورؐ ہی کو مخاطب کر کے فرمایا کہ ہم تم پر اپنی نعمت کی تکمیل کر دینا چاہتے تھے، اس لیے یہ فتح ہم نے تم کو عطا کر دی۔

۴؎ اس مقام پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو سیدھا راستہ دکھانے کا مطلب آپ کو فتح و کامرانی کا راستہ دکھانا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حدیبیہ کے مقام پر صلح کا یہ معاہدہ کرا کے آپؐ کے لیے وہ راہ ہموار کر دی، اور وہ تدبیر آپ کو سُجھا دی جس سے آپ اسلام کی مزاحمت کرنے والی تمام طاقتوں کو مغلوب کر لیں گے۔

۵؎ دوسرا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "تم کو بے مثل نُصرت بخشے"۔ اصل میں لفظ نصراً عزیزاً

استعمال ہوا ہے۔ عزیز کے معنی زبردست کے بھی ہیں اور بے نظیر، بے مثل اور نادر کے بھی۔ پہلے معنی کے لحاظ سے اس فقرے کا مطلب یہ ہے کہ اس صلح کے ذریعہ سے اللہ نے آپ کی ایسی مدد کی ہے جس سے آپ کے دشمن عاجز ہو جائیں گے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ شاذ و نادر ہی کبھی کسی کی مدد کا ایسا عجیب طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ بظاہر جو چیز لوگوں کو محض ایک صلح نامہ، اور وہ بھی دب کر کیا ہوا صلح نامہ نظر آتی ہے، وہی ایک فیصلہ کن فتح بن جانے والی ہے۔

۷؎ "سکینت" عربی زبان میں سکون و اطمینان اور ثباتِ قلب کو کہتے ہیں، اور یہاں اللہ تعالیٰ مومنوں کے دل میں اس کے نازل کیے جانے کو اُس فتح کا ایک اہم سبب قرار دے رہا ہے جو حُدَیبیہ کے مقام پر اسلام اور مسلمانوں کو نصیب ہوئی۔ اُس وقت کے حالات پر تھوڑا سا غور کرنے سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو جاتی ہے کہ وہ کس قسم کی سکینت تھی جو اس پورے زمانے میں مسلمانوں کے دلوں میں اُتاری گئی اور کیسے وہ اِس فتح کا سبب بنی۔ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے عمرے کے لیے مکّہ معظمہ جانے کا ارادہ ظاہر فرمایا، اگر مسلمان اُس وقت خوف زدگی میں مبتلا ہو جاتے اور منافقین کی طرح یہ سوچنے لگتے کہ یہ تو صریحًا موت کے منہ میں جانا ہے، یا جب راستے میں یہ اطلاع ملی کہ کفّارِ قریش لڑنے پر آمادہ ہو گئے ہیں، اُس وقت اگر مسلمان اس گھبراہٹ میں مبتلا ہو جاتے کہ ہم کسی جنگی ساز و سامان کے بغیر دشمن کا مقابلہ کیسے کر سکیں گے، اور اس بنا پر ان کے اندر بھگدڑ مچ جاتی، تو ظاہر ہے کہ وہ نتائج کبھی رُونما نہ ہوتے جو حدیبیہ میں رونما ہوئے۔ پھر جب حُدَیبیہ کے مقام پر کفار نے مسلمانوں کو آگے بڑھنے سے روکا، اور جب انہوں نے چھاپے اور شبخون مار مار کر مسلمانوں کو اشتعال دلانے کی کوشش کی، اور جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کی اطلاع ملی، اور جب ابو جَندل مظلومیت کی تصویر بنے ہوئے مجمع عام میں آ کھڑے ہوئے، ان میں سے ہر موقع ایسا تھا کہ اگر مسلمان اشتعال میں آ کر اُس نظم و ضبط کو توڑ ڈالتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے قائم کیا تھا تو سارا کام خراب ہو جاتا۔ سب سے زیادہ یہ کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم اُن شرائط پر صلح نامہ طے کرنے لگے جو مسلمانوں کی پُوری جماعت کو سخت ناگوار تھیں، اُس وقت اگر وہ حضورؐ کی نافرمانی کرنے پر اُتر آتے تو حدیبیہ کی فتحِ عظیم شکستِ عظیم میں تبدیل ہو جاتی۔ اب یہ سراسر اللہ ہی کا فضل تھا کہ ان نازک گھڑیوں میں مسلمانوں کو رسول پاکؐ کی رہنمائی پر، دینِ حق کی صداقت پر اور اپنے مشن کے برحق ہونے پر

ایمان اور بڑھا لیں۔ زمین اور آسمانوں کے سب لشکر اللہ کے قبضۂ قدرت میں ہیں اور وہ علیم و حکیم ہے۔

کامل اطمینان نصیب ہؤا۔ اسی کی بنا پر انہوں نے ٹھنڈے دل سے یہ فیصلہ کیا کہ اللہ کی راہ میں جو کچھ بھی پیش آئے سب گوارا ہے۔ اسی کی بنا پر وہ خوف، گھبراہٹ، اشتعال، مایوسی، ہر چیز سے محفوظ رہے۔ اسی کی بدولت ان کے کیمپ میں پورا نظم و ضبط برقرار رہا۔ اور اسی کی وجہ سے انہوں نے شرائطِ صلح پر سخت کبیدہ خاطر ہونے کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ پر سرِ تسلیم خم کر دیا۔ یہی وہ سکینت تھی جو اللہ نے مومنوں کے دلوں میں اُتاری تھی اور اسی کی یہ برکت تھی کہ عُمرے کے لیے نکلنے کا خطرناک ترین اقدام بہترین کامیابی کا موجب بن گیا۔

۷ یعنی ایک ایمان تو وہ تھا جو اس مہم سے پہلے اُن کو حاصل تھا، اور اس پر مزید ایمان انہیں اس وجہ سے حاصل ہؤا کہ اس مہم کے سلسلے میں جتنی شدید آزمائشیں پیش آتی چلی گئیں اُن میں سے ہر ایک میں وہ اخلاص، تقویٰ اور اطاعت کی روش پر ثابت قدم رہے۔ یہ آیت بھی منجملہ اُن آیات کے ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان ایک جامد و ساکن حالت نہیں ہے، بلکہ اس میں ترقی بھی ہوتی ہے اور تنزل بھی۔ اسلام قبول کرنے کے بعد سے مرتے دم تک مومن کو زندگی میں قدم قدم پر ایسی آزمائشوں سے سابقہ پیش آتا رہتا ہے جن میں اس کے لیے یہ سوال فیصلہ طلب ہوتا ہے کہ آیا وہ اللہ کے دین کی پیروی میں اپنی جان، مال، جذبات، خواہشات، اوقات، آسائشوں اور مفادات کی قربانی دینے کے لیے تیار ہے یا نہیں۔ ایسی ہر آزمائش کے موقع پر اگر وہ قربانی کی راہ اختیار کرے تو اس کے ایمان کو ترقی اور بالیدگی نصیب ہوتی ہے، اور اگر منہ موڑ جائے تو اس کا ایمان ٹھٹھر کر رہ جاتا ہے یہاں تک کہ ایک وقت ایسا بھی آجاتا ہے جب وہ ابتدائی سرمایۂ ایمان بھی خطرے میں پڑ جاتا ہے جسے لیے ہوئے وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہؤا تھا۔ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، ص ۱۳۰-۱۳۱۔ جلد چہارم، الاحزاب، حاشیہ ۳۸)۔

۸ مطلب یہ ہے کہ اللہ کے پاس تو ایسے لشکر ہیں جن سے وہ کفار کو جب چاہے تہس نہس کر دے مگر اس نے کچھ جان کر اور حکمت ہی کی بنا پر یہ ذمّہ داری اہل ایمان پر ڈالی ہے کہ وہ کفّار کے مقابلہ میں جدوجہد اور کشمکش کرکے اللہ کے دین کا بول بالا کریں۔ اسی سے ان کے لیے درجات کی ترقی اور آخرت کی کامیابیوں کا دروازہ کھلتا ہے جیسا کہ آگے کی آیت بتا رہی ہے۔

(اس نے یہ کام اس لیے کیا ہے) تاکہ مومن مردوں اور عورتوں[9] کو ہمیشہ رہنے کے لیے ایسی جنّتوں میں داخل فرمائے جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہونگی اور اُن کی بُرائیاں اُن سے دُور کر دے[10] ـــــ اللہ کے نزدیک یہ بڑی کامیابی ہے ـــــ اور اُن منافق مردوں اور عورتوں اور مشرک مردوں اور عورتوں کو سزا دے جو اللہ کے متعلق بُرے گمان رکھتے ہیں[11]۔ بُرائی کے پھیر میں وہ خود ہی آگئے[12]، اللہ کا غضب ان پر ہُوا اور

[9] قرآن مجید میں بالعموم اہلِ ایمان کے اجر کا ذکر مجموعی طور پر کیا جاتا ہے، مردوں اور عورتوں کو اجر ملنے کی الگ الگ تصریح نہیں کی جاتی۔ لیکن یہاں چونکہ یکجائی ذکر پر اکتفا کرنے سے یہ گمان پیدا ہو سکتا تھا کہ شاید یہ اجر صرف مردوں کے لیے ہو، اس لیے اللہ تعالیٰ نے مومن عورتوں کے متعلق الگ صراحت کر دی کہ وہ بھی اس اجر میں مومن مردوں کے ساتھ برابر کی شریک ہیں۔ اس کی وجہ ظاہر ہے۔ جن خدا پرست خواتین نے اپنے شوہروں، بیٹوں بھائیوں اور باپوں کو اس خطرناک سفر پر جانے سے روکنے اور آہ و فغاں سے ان کے حوصلے پست کرنے کے بجائے ان کی ہمت افزائی کی، جنہوں نے ان کے پیچھے ان کے گھر، ان کے مال، ان کی آبرو اور ان کے بچّوں کی محافظ بن کر انہیں اِس طرف سے بے فکر کر دیا، جنہوں نے اس اندیشے سے بھی کوئی واویلا نہ مچائی کہ چودہ سو صحابیوں کے یک لخت چلے جانے کے بعد کہیں گرد و پیش کے کفّار و منافقین شہر پر نہ چڑھ آئیں، وہ یقیناً گھر بیٹھنے کے باوجود جہاد کے اجر میں اپنے مردوں کے ساتھ برابر کی شریک ہونی ہی چاہیے تھیں۔

[10] یعنی بشری کمزوریوں کی بنا پر جو کچھ بھی قصور ان سے سرزد ہو گئے ہوں انہیں معاف کر دے، جنت میں داخل کرنے سے پہلے اُن قصوروں کے ہر اثر سے ان کو پاک کر دے، اور جنت میں وہ اس طرح داخل ہوں کہ کوئی داغ ان کے دامن پر نہ ہو جس کی وجہ سے وہ وہاں شرمندہ ہوں۔

[11] اطراف مدینہ کے منافقین کو تو اِس موقع پر یہ گمان تھا، جیسا کہ آگے آیت ۱۲ میں بیان ہُوا ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھی اس سفر سے زندہ واپس نہ آسکیں گے۔ رہے مکّہ کے مشرکین اور ان کے ہم مشرب کفار، تو وہ اس خیال میں تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کو عمرے سے روک کر وہ گویا آپ کو زک دینے میں کامیاب ہو گئے ہیں۔ ان دونوں گروہوں نے یہ جو کچھ بھی سوچا تھا اس کی تہ میں درحقیقت اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ بدگمانی کام کر رہی تھی کہ وہ اپنے نبی کی مدد نہ کرے گا اور حق و باطل کی اس کشمکش میں

اس نے ان پر لعنت کی اور ان کے لیے جہنّم مہیا کر دی جو بہت ہی بُرا ٹھکانا ہے۔ زمین اور آسمانوں کے لشکر اللہ ہی کے قبضۂ قدرت میں ہیں اور وہ زبردست اور حکیم ہے۔[۱۳]

اَے نبی، ہم نے تم کو شہادت دینے والا[۱۴]، بشارت دینے والا اور خبردار کر دینے والا[۱۵] بنا کر بھیجا ہے تاکہ اَے لوگو، تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اُس کا ساتھ دو، اس کی تعظیم و توقیر کرو اور صبح و شام اس کی تسبیح کرتے رہو۔[۱۶]

باطل کو حق کا بول نیچا کرنے کی کھلی چھوٹ دے دیگا۔

۱۲؎ یعنی جس انجام بد سے وہ بچنا چاہتے تھے اور جس سے بچنے کے لیے انہوں نے یہ تدبیریں کی تھیں، اسی کے پھیر میں وہ آگئے اور ان کی وہی تدبیریں اُس انجام کو قریب لانے کا سبب بن گئیں۔

۱۳؎ یہاں اِس مضمون کو ایک دوسرے مقصد کے لیے دُہرایا گیا ہے۔ آیت نمبر ۴ میں اُسے اِس غرض کے لیے بیان کیا گیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کے مقابلے میں لڑنے کا کام اپنے فوق الفطری لشکروں سے لینے کے بجائے مومنین سے اس لیے لیا ہے کہ وہ ان کو نوازنا چاہتا ہے۔ اور یہاں اس مضمون کو دوبارہ اس لیے بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو سزا دینا چاہے اس کی سرکوبی کے لیے وہ اپنے بے شمار لشکروں میں سے جس کو چاہے استعمال کر سکتا ہے، کسی میں یہ طاقت نہیں ہے کہ اپنی تدبیروں سے وہ اُس کی سزا کو ٹال سکے۔

۱۴؎ شاہ ولی اللہ صاحب نے شاہد کا ترجمہ "اظہار حق کنندہ" فرمایا ہے اور دوسرے مترجمین اس کا ترجمہ "گواہی دینے والا" کرتے ہیں۔ شہادت کا لفظ ان دونوں مفہومات پر حاوی ہے۔ تشریح کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم القرآن، جلد چہارم، تفسیر سورۂ احزاب، حاشیہ نمبر ۸۲۔

۱۵؎ تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد چہارم، تفسیر سورۂ احزاب، حاشیہ نمبر ۸۳

۱۶؎ بعض مفسرین نے تُعَزِّرُوْہُ اور تُوَقِّرُوْہُ کی ضمیروں کا مرجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور تُسَبِّحُوْہُ کی ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ کو قرار دیا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک آیت کا مطلب یہ ہے کہ "تم رسول کا ساتھ دو اور اس کی تعظیم و توقیر کرو، اور صبح و شام اللہ کی تسبیح کرتے رہو"۔ لیکن ایک ہی سلسلۂ کلام میں ضمیروں کے دو الگ الگ مرجع قرار دینا، جبکہ اس کے لیے کوئی قرینہ موجود نہیں ہے، درست نہیں معلوم ہوتا۔ اسی لیے مفسرین کے ایک

اے نبی، جو لوگ تم سے بیعت کر رہے تھے۱۸ وہ دراصل اللہ سے بیعت کر رہے تھے۔ ان کے ہاتھ پر اللہ کا ہاتھ تھا۱۹۔ اب جو اس عہد کو توڑے گا اس کی عہد شکنی کا وبال اُس کی اپنی ہی ذات پر ہوگا، اور جو اُس عہد کو وفا کرے گا جو اس نے اللہ سے کیا ہے۱۹، اللہ عنقریب اس کو بڑا اجر عطا فرمائے گا۔ ع

دوسرے گروہ نے تمام ضمیروں کا مرجع اللہ تعالیٰ ہی کو قرار دیا ہے اور ان کے نزدیک عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "تم اللہ کا ساتھ دو، اس کی تعظیم و توقیر کرو اور صبح و شام اس کی تسبیح کرتے رہو"۔

صبح و شام تسبیح کرنے سے مراد صرف صبح و شام ہی نہیں بلکہ ہمہ وقت تسبیح کرتے رہنا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم کہتے ہیں فلاں بات کا شہرہ مشرق و مغرب میں پھیلا ہوا ہے، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ صرف مشرق اور مغرب کے لوگ اس بات کو جانتے ہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ساری دنیا میں اس کا چرچا ہو رہا ہے۔

۱۷۔ اشارہ ہے اُس بیعت کی طرف جو مکہ معظمہ میں حضرت عثمانؓ کے شہید ہو جانے کی خبر سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام سے حدیبیہ کے مقام پر لی تھی۔ بعض روایات کی رُو سے یہ بیعت علی الموت تھی، اور بعض روایات کے مطابق بیعت اِس بات پر لی گئی تھی کہ ہم میدانِ جنگ سے پیٹھ نہ پھیریں گے۔ پہلی بات حضرت سلمہ بن اکوعؓ سے مروی ہے، اور دوسری حضرات ابن عمر، جابر بن عبداللہ اور معقل بن یسار سے۔ مآل دونوں کا ایک ہی ہے۔ صحابہ نے رسولِ پاکؐ کے ہاتھ پر بیعت اس بات کی کی تھی کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کا معاملہ اگر صحیح ثابت ہُوا تو وہ سب یہیں اور اسی وقت قریش سے نمٹ لیں گے خواہ نتیجہ میں وہ سب کٹ ہی کیوں نہ مریں۔ اس موقع پر چونکہ یہ امر ابھی یقینی نہیں تھا کہ حضرت عثمان واقعی شہید ہو چکے ہیں یا زندہ ہیں، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی طرف سے خود اپنا ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر رکھ کر بیعت فرمائی اور اس طرح ان کو یہ شرفِ عظیم حاصل ہُوا کہ آپ نے اپنے دستِ مبارک کو ان کے ہاتھ کا قائم مقام بنا کر انہیں اس بیعت میں شریک فرمایا۔ حضورؐ کا ان کی طرف سے خود بیعت کرنا لازماً یہ معنی رکھتا ہے کہ حضورؐ کو ان پر پُوری طرح یہ اعتماد تھا کہ اگر وہ موجود ہوتے تو یقیناً بیعت کرتے۔

۱۸۔ یعنی جس ہاتھ پر لوگ اس وقت بیعت کر رہے تھے وہ شخصِ رسول کا ہاتھ نہیں بلکہ اللہ کے نمائندے

اَے نبی، بدوی عربوں میں سے جو لوگ پیچھے چھوڑ دیئے گئے تھے اب وہ آکر ضرور تم سے کہیں گے کہ "ہمیں اپنے مال اور بال بچوں کی فکر نے مشغول کر رکھا تھا۔ آپ ہمارے لیے مغفرت کی دعا فرمائیں"۔ یہ لوگ اپنی زبانوں سے وہ باتیں کہتے ہیں جو ان کے دلوں میں نہیں ہوتیں۔[۲۱] ان سے کہنا "اچھا، یہی بات ہے تو کون تمہارے معاملہ میں اللہ کے فیصلے کو روک دینے کا کچھ بھی اختیار رکھتا ہے اگر وہ تمہیں کوئی

کا ہاتھ تھا اور یہ بیعت رسول کے واسطہ سے درحقیقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہو رہی تھی۔

۱۹ے اس مقام پر ایک لطیف نکتہ نگاہ میں رہنا چاہیے۔ عربی زبان کے عام قاعدے کی رُو سے یہاں عَہَدَ عَلَیْہِ اللّٰہَ پڑھا جانا چاہیے تھا، لیکن اس عام قاعدے سے ہٹ کر اس جگہ عَلَیْہُ اللّٰہ پڑھا جاتا ہے۔ علامہ آلوسی نے اس غیر معمولی اعراب کے دو وجوہ بیان کیے ہیں۔ ایک یہ کہ اِس خاص موقع پر اُس ذات کی بزرگی اور جلالتِ شان کا اظہار مقصود ہے جس کے ساتھ یہ عہد استوار کیا جا رہا تھا اس لیے یہاں عَلَیْہِ کے بجائے عَلَیْہُ ہی زیادہ مناسب ہے۔ دوسرے یہ کہ عَلَیْہِ میں ہ دراصل ھُوَ کی قائم مقام ہے اور اس کا اصلی اعراب پیش ہی تھا نہ کہ زیر۔ لہٰذا یہاں اس کے اصلی اعراب کو باقی رکھنا وفائے عہد کے مضمون سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔

۲۰ے یہ اطرافِ مدینہ کے اُن لوگوں کا ذکر ہے جنہیں عُمرے کی تیاری شروع کرتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ چلنے کی دعوت دی تھی، مگر وہ ایمان کا دعویٰ رکھنے کے باوجود صرف اس لیے اپنے گھروں سے نہ نکلے تھے کہ انہیں اپنی جان عزیز تھی۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسلم، مُزَیْنَہ، جُہَیْنَہ، غِفار، اَشجَع، دِیل وغیرہ قبائل کے لوگ تھے۔

۲۱ے اس کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ اپنے نہ نکلنے کے لیے جو عذر یہ اب پیش کریں گے وہ محض ایک جھوٹا بہانہ ہوگا، ورنہ ان کے دل جانتے ہیں کہ وہ دراصل کیوں بیٹھ رہے تھے۔ دوسرے یہ کہ ان کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دعائے مغفرت کی درخواست کرنا محض زبانی جمع خرچ ہوگا۔ اصل میں وہ نہ اپنی اس حرکت پر نادم ہیں، نہ انہیں یہ احساس ہے کہ انہوں نے رسول کا ساتھ نہ دے کر کسی گناہ کا ارتکاب کیا ہے، اور نہ ان کے دل میں مغفرت کی کوئی طلب ہے۔ اپنے نزدیک تو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اس خطرناک سفر پر نہ جا کر بڑی عقلمندی کی ہے۔ اگر انہیں واقعی اللہ اور اس کی مغفرت کی کوئی پروا ہوتی تو وہ گھر

نقصان پہنچانا چاہے یا نفع بخشنا چاہے۔ تمہارے اعمال سے تو اللہ ہی باخبر ہے[۲۲]۔ (مگر اصل بات وہ نہیں ہے جو تم کہہ رہے ہو) بلکہ تم نے یوں سمجھا کہ رسول اور مومنین اپنے گھر والوں میں ہرگز پلٹ کر نہ آسکیں گے اور یہ خیال تمہارے دلوں کو بہت بھلا لگا[۲۳]۔ تم نے بہت بُرے گمان کیے تھے اور تم تھے ہی بد باطن لوگ[۲۴]۔ اللہ اور اس کے رسول پر جو لوگ ایمان نہ رکھتے ہوں ایسے کافروں کے لیے ہم نے بھڑکتی ہوئی آگ مہیا کر رکھی ہے[۲۵]۔ آسمانوں اور زمین کی بادشاہی کا مالک اللہ ہی ہے جسے

بیٹھے ہی کیوں رہتے۔

۲۲ یعنی اللہ کا فیصلہ تو اُس علم کی بنا پر ہوگا جو وہ تمہارے عمل کی حقیقت کے متعلق رکھتا ہے۔ اگر تمہارا عمل سزا کا مستحق ہو اور میں تمہارے لیے مغفرت کی دعا کر دوں تو میری یہ دعا تمہیں اللہ کی سزا سے نہ بچا دے گی۔ اور اگر تمہارا عمل سزا کا مستحق نہ ہو اور میں تمہارے حق میں استغفار نہ کروں تو میرا استغفار نہ کرنا تمہیں کوئی نقصان نہ پہنچا دے گا۔ اختیار میرا نہیں بلکہ اللہ کا ہے، اور اس کو کسی کی زبانی باتیں دھوکا نہیں دے سکتیں۔ اس لیے تمہارے ظاہری قول کو میں سچ مان بھی لوں اور اس بنا پر تمہارے حق میں دعائے مغفرت کر دوں تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

۲۳ یعنی تم اس بات پر بہت خوش ہوئے کہ رسول اور اس کا ساتھ دینے والے اہل ایمان جس خطرے کے منہ میں جا رہے ہیں اس سے تم نے اپنے آپ کو بچا لیا۔ تمہاری نگاہ میں یہ بڑی دانشمندی کا کام تھا۔

۲۴ اصل الفاظ ہیں کُنۡتُمۡ قَوۡمًا بُوۡرًا۔ بور جمع ہے بائر کی۔ اور بائر کے دو معنی ہیں۔ ایک فاسد بگڑا ہوا آدمی، جو کسی بھلے کام کے لائق نہ ہو، جس کی نیت میں فساد ہو۔ دوسرے ہالک، بد انجام، تباہی کے راستے پر جانے والا۔

۲۵ یہاں اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو صاف الفاظ میں کافر اور ایمان سے خالی قرار دیتا ہے جو اللہ اور اس کے دین کے معاملہ میں مخلص نہ ہوں اور آزمائش کا وقت آنے پر دین کی خاطر اپنی جان و مال اور اپنے مفاد کو خطرے میں ڈالنے سے جی چرا جائیں۔

چاہے معاف کرے اور جسے چاہے سزا دے، اور وہ غفور و رحیم ہے۔[۲۶]

جب تم مالِ غنیمت حاصل کرنے کے لیے جانے لگو گے تو یہ پیچھے چھوڑے جانے والے لوگ تم سے ضرور کہیں گے کہ ہمیں بھی اپنے ساتھ چلنے دو۔[۲۷] یہ چاہتے ہیں کہ اللہ کے فرمان کو بدل دیں۔[۲۸] اِن سے صاف کہہ دینا کہ "تم ہرگز ہمارے ساتھ نہیں چل سکتے، اللہ پہلے ہی یہ فرما چکا ہے"۔[۲۹] یہ

۲۶؎ اوپر کی شدید تنبیہ کے بعد اللہ کے غفور و رحیم ہونے کا ذکر اپنے اندر نصیحت کا ایک لطیف پہلو رکھتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اب بھی اپنی غیر مخلصانہ روش کو چھوڑ کر تم لوگ اخلاص کی راہ پر آجاؤ تو اللہ کو تم غفور و رحیم پاؤ گے۔ وہ تمہاری پچھلی کوتاہیوں کو معاف کر دے گا اور آئندہ تمہارے ساتھ وہ معاملہ کرے گا جس کے تم اپنے خلوص کی بنا پر مستحق ہو گے۔

۲۷؎ یعنی عنقریب وہ وقت آنے والا ہے جب یہی لوگ، جو آج خطرے کی مہم پر تمہارے ساتھ جانے سے جی چرا گئے تھے، تمہیں ایک ایسی مہم پر جاتے دیکھیں گے جس میں ان کو آسان فتح اور بہت سے اموالِ غنیمت کے حصول کا امکان نظر آتے گا، اور اس وقت یہ خود دوڑے آئیں گے کہ ہمیں بھی اپنے ساتھ لے چلو۔ یہ وقت صلح حدیبیہ کے تین ہی مہینے بعد آگیا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر پر چڑھائی کی اور بڑی آسانی کے ساتھ اسے فتح کر لیا۔ اس وقت ہر شخص کو یہ بات صاف نظر آ رہی تھی کہ قریش سے صلح ہو جانے کے بعد اب خیبر ہی کے نہیں، بلکہ تیما، فدک، وادی القریٰ، اور شمالی حجاز کے دوسرے یہودی بھی مسلمانوں کی طاقت کا مقابلہ نہ کر سکیں گے اور یہ ساری بستیاں پکے پھل کی طرح اسلامی حکومت کی گود میں آگریں گی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان آیات میں پیشگی خبردار کر دیا کہ اطرافِ مدینہ کے یہ موقع پرست لوگ ان آسان فتوحات کو حاصل ہوتے دیکھ کر ان میں حصہ بٹا لینے کے لیے آکھڑے ہوں گے، مگر تم انہیں صاف جواب دے دینا کہ ان میں حصہ لینے کا موقع تمہیں ہرگز نہ دیا جائے گا، بلکہ یہ ان لوگوں کا حق ہے جو خطرات کے مقابلے میں سرفروشی کے لیے آگے بڑھے تھے۔

۲۸؎ اللہ کے فرمان سے مراد یہ فرمان ہے کہ خیبر کی مہم پر حضورؐ کے ساتھ صرف انہی لوگوں کو جانے کی اجازت دی جائے گی جو حدیبیہ کی مہم پر آپ کے ساتھ گئے تھے اور بیعتِ رضوان میں شریک ہوئے تھے

کہیں گے کہ نہیں، بلکہ تم لوگ ہم سے حسد کر رہے ہو۔ (حالانکہ بات حسد کی نہیں ہے) بلکہ یہ لوگ صحیح بات کو کم ہی سمجھتے ہیں۔ اِن پیچھے چھوڑے جانے والے بدوی عربوں سے کہنا کہ عنقریب تمہیں ایسے لوگوں سے لڑنے کے لیے بلایا جائے گا جو بڑے زور آور ہیں تم کو ان سے جنگ کرنی ہوگی یا وہ مطیع ہو جائیں گے۔[۳۰] اُس وقت اگر تم نے حکمِ جہاد کی اطاعت کی تو اللہ تمہیں اچھا اجر دے گا، اور اگر تم پھر اسی طرح منہ موڑ گئے جس طرح پہلے موڑ چکے ہو تو اللہ تم کو دردناک سزا دے گا۔ہاں

اللہ تعالیٰ نے خیبر کے اموالِ غنیمت انہی کے لیے مخصوص فرما دیئے تھے جیسا کہ آگے آیت ۲۰ میں بصراحت ارشاد ہوا ہے۔

۲۹؎ "اللہ پہلے یہ فرما چکا ہے" کے الفاظ سے لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ اس آیت سے پہلے کوئی حکم اس مضمون کا آیا ہوا ہو گا جس کی طرف یہاں اشارہ کیا گیا ہے، اور چونکہ اس سورہ میں اِس مضمون کا کوئی حکم اِس آیت سے پہلے نہیں ملتا اس لیے انہوں نے قرآن مجید میں دوسرے مقامات پر اسے تلاش کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ سورۂ توبہ کی آیت ۸۳ انہیں مل گئی جس میں یہی مضمون ایک اور موقع پر ارشاد ہوا ہے لیکن درحقیقت وہ آیت اِس کی مصداق نہیں ہے، کیونکہ وہ غزوۂ تبوک کے سلسلے میں نازل ہوئی تھی جس کا زمانۂ نزول سورۂ فتح کے زمانۂ نزول سے تین سال بعد کا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اِس آیت کا اشارہ خود اسی سورہ کی آیت ۲۰ کی طرف ہے، اور اللہ کے پہلے فرما چکنے کا مطلب اِس آیت سے پہلے فرمانا نہیں ہے بلکہ مخلّفین کے ساتھ اِس گفتگو سے پہلے فرمانا ہے۔ مخلّفین کے ساتھ یہ گفتگو، جس کے متعلق یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیشگی ہدایات دی جا رہی ہیں، خیبر کی مہم پر جانے کے وقت ہونے والی تھی، اور یہ پوری سورۃ، جس میں آیت ۲۰ بھی شامل ہے، اس سے تین مہینے پہلے حدیبیہ سے پلٹتے وقت راستے میں نازل ہو چکی تھی۔ سلسلۂ کلام کو غور سے دیکھیے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہاں اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو یہ ہدایت دے رہا ہے کہ جب تمہارے مدینہ واپس ہونے کے بعد یہ پیچھے رہ جانے والے لوگ آکر تم سے یہ عذرات بیان کریں تو ان کو یہ جواب دینا، اور خیبر کی مہم پر جاتے وقت جب وہ تمہارے ساتھ چلنے کی خواہش ظاہر کریں تو اُن سے یہ کہنا

۳۰؎ اصل الفاظ ہیں اَوْ يُسْلِمُوْنَ۔ اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں اور دونوں ہی مراد ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اسلام قبول کر لیں۔ دوسرے یہ کہ وہ اسلامی حکومت کی اطاعت قبول کر لیں۔

اگر اندھا اور لنگڑا اور مریض جہاد کے لیے نہ آئے تو کوئی حرج نہیں[۳۱]۔ جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا اللہ اسے ان جنّتوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہونگی، اور جو منہ پھیرے گا اسے وہ دردناک عذاب دے گا۔ ع۲

---

[۳۱] یعنی جس آدمی کے لیے شریک جہاد ہونے میں واقعی کوئی صحیح عذر مانع ہو اس پر تو کوئی گرفت نہیں مگر ہٹے کٹے لوگ اگر بہانے بنا کر بیٹھ رہیں تو ان کو اللہ اور اس کے دین کے معاملہ میں مخلص نہیں مانا جا سکتا اور انہیں یہ موقع نہیں دیا جا سکتا کہ مسلم معاشرے میں شامل ہونے کے فوائد تو سمیٹتے رہیں، مگر جب اسلام کے لیے قربانیاں دینے کا وقت آئے تو اپنی جان و مال کی خیر منائیں۔

اس مقام پر یہ بات جان لینی چاہیے کہ شریعت میں جن لوگوں کو شریک جہاد ہونے سے معاف رکھا گیا ہے وہ دو قسم کے لوگ ہیں۔ ایک وہ جو جسمانی طور پر جنگ کے قابل نہ ہوں، مثلاً کم سن لڑکے، عورتیں، مجنون، اندھے، ایسے مریض جو جنگی خدمات انجام نہ دے سکتے ہوں، اور ایسے معذور جو ہاتھ یا پاؤں بیکار ہونے کی وجہ سے جنگ میں حصہ نہ لے سکیں۔ دوسرے وہ لوگ جن کے لیے کچھ اور معقول اسباب سے شامل جہاد ہونا مشکل ہو، مثلاً غلام، یا وہ لوگ جو لڑنے کے لیے تو تیار ہوں مگر ان کے لیے آلاتِ جنگ اور دوسرے ضروری وسائل فراہم نہ ہو سکیں، یا ایسے قرض دار جنہیں جلدی سے جلدی اپنا قرض ادا کرنا ہو اور قرض خواہ انہیں مہلت نہ دے رہا ہو، یا ایسے لوگ جن کے والدین یا ان میں سے کوئی ایک زندہ ہو اور وہ اس کا محتاج ہو کہ اولاد اس کی خبر گیری کرے۔ اس سلسلے میں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ والدین اگر مسلمان ہوں تو اولاد کو ان کی اجازت کے بغیر جہاد پر نہ جانا چاہیے، لیکن اگر وہ کافر ہوں تو ان کے روکنے سے کسی شخص کا رک جانا جائز نہیں ہے۔

امام ابویوسف اور اُن کا کام

ابوالاعلیٰ مودودی

امام ابوحنیفہ کی زندگی میں ان کے سیاسی مسلک اور حکومت کے ساتھ ان کے ترکِ تعاون کی وجہ سے سلطنت عباسیہ اور حنفی مدرسۂ فکر کے تعلقات نہایت کشیدہ ہو چکے تھے، اور یہ اثر بعد میں بھی اچھی خاصی مدت تک باقی رہا۔ ایک طرف اس مدرسے کے اکابر اپنے ترکِ تعلق پر جمے رہے، چنانچہ امام ابوحنیفہ کی وفات کے بعد ان کے نامور شاگرد زُفر بن الھُذَیل (م ۱۵۸ھ-۷۷۵ء) کو جب منصبِ قضا قبول کرنے پر مجبور کیا گیا تو انہوں نے بھی انکار کر دیا اور جان بچانے کے لیے رُوپوش ہو گئے[1]۔ دوسری طرف المنصور سے لے کر ہارون الرشید کے ابتدائی عہد تک سلطنت کا رجحان یہ رہا کہ اس مدرسۂ فکر کے اثر کی مزاحمت کی جائے، اور اسی بنا پر منصور اور اس کے جانشین یہ کوشش کرتے رہے کہ ملک کے نظامِ قانون کا جو خلا ایک مدوّن قانون مانگ رہا ہے اسے کسی دوسری تدوین سے بھرا جائے۔ اس غرض کے لیے المنصور اور المہدی نے بھی اپنے اپنے زمانوں میں امام مالک کو سامنے لانا چاہا[2]، اور ہارون الرشید نے بھی ۱۷۴ھ-۷۹۱ء میں حج کے موقع پر یہ خواہش ظاہر کی کہ ان کی کتاب المُوطّا کو ملک کا قانون بنایا جائے[3]۔ لیکن آخرکار اس مدرسۂ فکر سے ایک ایسی طاقت ور شخصیت اٹھی جس نے اپنی اعلیٰ قابلیت اور اپنے زبردست اثر و رسوخ سے سلطنتِ عباسیہ کے قانونی انتشار کو ختم کیا، حنفی فقہ کو ملک کا قانون بنایا اور سلطنت کو ایک آئین پر قائم کر دیا۔ یہ شخصیت امام ابوحنیفہ کے سب سے

---

[1] الکردری، ج ۲، ص ۱۸۳- مفتاح السعادہ، ج ۲، ص ۱۱۴

[2] ابن عبدالبر، الانتقاء، ص ۴۰-۴۱

[3] ابونعیم الاصفہانی، حلیۃ الاولیاء، ج ۶، ص ۳۳۲، المطبعۃ السعادۃ مصر ۱۳۵۵ - مفتاح السعادہ، ج ۲، ص ۸۷

بڑے شاگرد امام ابو یوسف کی تھی۔

ان کا اصل نام یعقوب تھا۔ عرب کے قبیلۂ بَجیلہ سے تھے اور مدینہ کے انصار سے ننھیالی تعلق اور حِلف کے تعلق کی بنا پر ان کا خاندان انصاری کہلاتا تھا۔ کوفے کے باشندے تھے۔ ۱۱۳ھ/۷۳۱ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد فقہ کو انہوں نے اختصاصی تعلیم کے لیے پسند کیا اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی شاگردی اختیار کی۔ پھر امام ابو حنیفہ کے حلقۂ درس میں آئے اور مستقل طور پر انہی سے وابستہ ہو گئے۔ والدین نہایت غریب تھے۔ وہ ان کی تعلیم جاری نہ رکھنا چاہتے تھے۔ امام ابو حنیفہ کو جب ان کے حالات کا علم ہوا تو انہوں نے نہ صرف ان کے مصارف، بلکہ ان کے سارے گھر کے مصارف کی کفالت بھی اپنے ذمّے لے لی۔ اُن کا اپنا قول ہے کہ مجھے کبھی امام ابو حنیفہ سے اپنی ضرورت بیان کرنے کی حاجت پیش نہیں آئی۔ وقتاً فوقتاً وہ خود ہی میرے گھر اتنا روپیہ بھیجتے رہتے تھے کہ میں بالکل بے فکر ہو گیا تھا۔[۴] وہ ابتدا ہی سے اپنے اس شاگرد کے متعلق بہت پُر امید تھے، چنانچہ جب ابو یوسف کے والد نے انہیں مدرسے سے اٹھا لینا چاہا تو امام نے فرمایا "ابو اسحاق، یہ لڑکا انشاء اللہ بڑا آدمی بنے گا۔"[۵]

علمی کمالات انہوں نے امام ابو حنیفہ کے علاوہ وقت کے دوسرے بڑے بڑے اساتذہ سے بھی استفادہ کیا اور حدیث، تفسیر، مغازی، تاریخِ عرب، لغت، ادب اور علم کلام میں بھی مہارت پیدا کی۔ خصوصاً حدیث کا وہ وسیع علم رکھتے تھے، حافظ حدیث تھے اور یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل اور علی بن المَدینی جیسے لوگوں نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔[۶] ان کے متعلق ان کے ہم عصروں کی متفقہ رائے یہ تھی کہ ابو حنیفہ کے شاگردوں میں کوئی ان کا ہمسر نہ تھا۔ طلحہ بن محمد کہتے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ تھے۔ کوئی ان سے بڑھ کر نہ تھا۔[۷] داؤد بن رشید کا قول ہے کہ اگر ابو حنیفہ نے صرف یہی ایک شاگرد پیدا کیا ہوتا تو ان کے فخر کے لیے یہ بالکل کافی تھا۔[۸] امام ابو حنیفہ خود ان کی بڑی قدر کرتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ میرے شاگردوں میں سب سے زیادہ جس نے علم حاصل کیا ہے وہ ابو یوسف ہے۔[۹]

---

[۴] المکی، ج ۲، ص ۲۱۲۔ [۵] ایضاً، ص ۲۱۳۔ [۶] ابن خلکان ج ۵، ص ۴۲۲۔ ابن عبد البرّ، الانتقاء، ص ۱۷۲

[۷] ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۴ [۸] المکی، ج ۲، ص ۲۳۲ [۹] الکردری ج ۲، ص ۱۲۶

ایک دفعہ وہ سخت بیمار ہوئے اور زندگی کی امید نہ رہی۔ امام ابو حنیفہ ان کی عیادت کر کے جب باہر نکلے تو کہنے لگے "اگر یہ جوان مر گیا تو اپنے پیچھے اس زمین پر اپنے سے زیادہ بڑا فقیہ چھوڑ کر نہ جائے گا"[۱۰]

فقہ حنفی کی تدوین | امام ابو حنیفہ کے بعد ۱۶ سال تک یہ بھی اپنے مدرسے کی روایات کے مطابق حکومت سے بے تعلق رہے۔ اس دوران میں انہوں نے اپنے استاد کے علمی و تعلیمی کام کو جاری رکھا، اور اس کے ساتھ ایک اہم خدمت یہ انجام دی کہ قانون کے اکثر بیشتر شعبوں کے متعلق الگ الگ کتابیں مرتب کر دیں جن میں امام ابو حنیفہ کی مجلس کے فیصلے اور خود اپنے اقوال باقاعدہ منضبط کر دیئے[۱۱]۔ یہ کتابیں جب ملک میں پھیلیں تو نہ صرف یہ کہ عام علمی حلقوں کو انہوں نے متاثر کیا، بلکہ عدالتوں اور تمام سرکاری محکموں سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی رائے بھی فقہ حنفی کے حق میں ہموار کر دی، کیونکہ اس وقت کوئی دوسرا مرتب و منظم قانونی ذخیرہ ایسا موجود نہ تھا جو ان کی ضرورت اس طرح پوری کرتا۔ امام مالک کی الموطّأ اگرچہ جلدی ہی میدان میں آ گئی، مگر وہ نہ اتنی جامع تھی، نہ تدوین کے اعتبار سے اس قدر واضح کہ ایک حکومت کی ضروریات پوری کر سکتی[۱۲]۔ ابو یوسف کے اس علمی کام کا فائدہ یہ ہوا کہ ان کے برسر اقتدار آنے سے پہلے ہی فقہ حنفی دماغوں اور معاملات پر چھا چکی تھی، اور صرف اس امر کی کسر باقی تھی کہ سیاسی اقتدار باقاعدہ اس کو ملک کا قانون بنا دے۔

منصب قضاء | شاید ابو یوسف بھی اپنے استاد کی طرح اپنی ساری زندگی حکومت سے عدم تعاون ہی کی روش پر گزار دیتے اگر ان کی معاشی حالت کچھ بھی درست ہوتی لیکن وہ ایک غریب آدمی تھے اور امام ابو حنیفہ کی وفات کے بعد ایک فیاض سرپرست سے بھی محروم ہو چکے تھے۔ آخر افلاس نے نوبت

---

[۱۰] ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۴۔ الکردری، ج ۲، ص ۱۲۶

[۱۱] فہرست ابن الندیم المطبعۃ الرحمانیہ، مصر، ۱۳۴۸۔ ابن خلکان طلحہ بن محمد کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ ابو یوسف پہلے شخص ہیں جنہوں نے فقہ کے تمام بنیادی شعبوں پر حنفی مذہب کے مطابق کتابیں مرتب کیں اور ابو حنیفہ کے علم کو روئے زمین پر ہر طرف پھیلا دیا۔ ج ۵، ص ۴۲۴۔

[۱۲] واضح رہے کہ مذہب مالکی کے مطابق اسلامی فقہ کی تدوین، جس سے وہ ایک سلطنت کی ضروریات کے لیے کافی ہو سکے، بعد میں امام محمد کی کتابوں کے نمونے پر ہوئی۔

یہاں تک پہنچا دی کہ اپنی بیوی کے مکان کا ایک شہتیر تک انہوں نے بیچ ڈالا اور ان کی ساس نے اس پر انہیں کچھ اس طرح ملامت کی کہ ان کی غیرت اسے برداشت نہ کر سکی۔ یہی سبب تھا جس نے انہیں سرکاری ملازمت کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس واقعہ کے بعد ۱۶۶ھ ۷۸۲ء میں وہ بغداد گئے، خلیفہ المہدی سے ملے اور اس نے انہیں شرقی بغداد کا قاضی مقرر کر دیا۔ الہادی کے زمانے میں بھی وہ اسی پوزیشن پر رہے۔ پھر جب ہارون الرشید کا زمانہ آیا تو رفتہ رفتہ خلیفہ پر ان کا اثر اس قدر بڑھتا چلا گیا کہ آخر کار اس نے انہیں تمام سلطنت عباسیہ کا قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) مقرر کر دیا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلم ریاست میں یہ منصب قائم ہوا۔ اس سے پہلے کوئی شخص خلافتِ راشدہ یا اُموی اور عباسی سلطنتوں میں چیف جسٹس نہیں بنایا گیا تھا[۱۳] اور یہ منصب جس پر امام ابو یوسف مامور کیے گئے، موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق محض عدالت العالیہ کے حاکم اعلیٰ کا نہ تھا بلکہ اس کے ساتھ وزیر قانون کے فرائض بھی اس میں شامل تھے۔ یعنی وہ مقدمات کے فیصلے کرنے اور ماتحت عدالتوں کے قاضی مقرر کرنے کے اختیارات ہی نہ رکھتے تھے بلکہ سلطنت کے تمام داخلی و خارجی معاملات میں قانونی رہنمائی کرنا بھی انہی کا کام تھا۔

اس منصب پر قاضی ابو یوسف کے فائز ہو جانے سے تین اہم نتائج رونما ہوئے۔ ایک یہ کہ ان کو محض ایک حلقۂ درس یا گوشۂ تصنیف و تالیف میں بیٹھ کر علمی کام کرنے والوں کی بہ نسبت بہت زیادہ وسیع دائرۂ عمل بہم پہنچ گیا جہاں اُس وقت کی سب سے بڑی سلطنت کے معاملات سے براہ راست عملاً سابقہ درپیش تھا۔ اس حیثیت میں انہیں فقہ حنفی کو واقعی حالات پر منطبق کرکے اسے زیادہ سے زیادہ ایک عملی نظامِ قانون بنانے کا موقع مل گیا۔ دوسرے یہ کہ تمام ممالک میں قاضیوں کا عزل و نصب چونکہ انہی سے متعلق تھا، اس لیے حنفی مدرسۂ قانون سے تعلق رکھنے والے لوگ مملکت کے بیشتر علاقوں میں قاضی مقرر ہوتے اور ان کے ذریعہ سے فقہ حنفی آپ سے آپ ملک کا قانون بن گئی۔ تیسرے یہ کہ انہوں نے اپنے زبردست اخلاقی اور علمی اثر سے مسلم مملکت کو، جو اُموی دور سے

---

[۱۳] المکی، ج ۲، ص ۲۱۱ - ۲۳۹ - ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۱

ایک طرح کی بے آئینی اور بادشاہوں کی مطلق العنانی کے ڈھنگ پر چل رہی تھی، بڑی حد تک آئین کا پابند بنا دیا اور اسے ایک کتابِ آئین بھی مرتب کر کے دی جو خوش قسمتی سے آج بھی کتاب الخراج کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔

سیرت کی بلندی اور مضبوطی لیکن قبل اس کے کہ ہم اس آئینی کتاب پر گفتگو کریں، ایک عام غلط فہمی کو رفع کر دینا ضروری ہے۔ امام ابو یوسف کے سوانح نگاروں نے ان کے متعلق کچھ ایسی حکایات بیان کی ہیں جنہیں پڑھ کر آدمی کے سامنے ان کا نقشہ کچھ ایسا آتا ہے کہ گویا وہ بادشاہوں کے خوشامدی اور ان کی خواہشاتِ نفس کے مطابق قانونی حیلے گھڑنے والے تھے اور یہی خلفاء کے ہاں ان کے تقرب کا ذریعہ تھا۔ حالانکہ ایک معمولی عقل کا آدمی بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ جو شخص خوشامد کے ذریعہ سے بادشاہوں کا تقرب حاصل کرے اور ان کی خواہشات کے مطابق شرعی مسائل میں کتربیونت کرتا رہے، وہ مقرب چاہے کتنا ہی ہو جائے، بادشاہوں پر اس کا اخلاقی اثر کبھی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر ہم اُن واقعات کو دیکھیں جو خلفاء اور ان کے وزراء اور سپہ سالاروں کے ساتھ ان کے برتاؤ کے متعلق ہمیں معتبر تاریخوں میں ملتے ہیں تو ہمارے لیے یہ باور کرنا محال ہو جاتا ہے کہ ایک خوشامدی حیلہ ساز کبھی اس رویّے کی جرأت کر سکتا ہے۔ خلیفہ الہادی کے زمانہ میں جبکہ وہ محض شرقی بغداد کے قاضی تھے انہوں نے ایک مقدمہ میں خود خلیفہ کے خلاف فیصلہ کیا۔[۱۴] ہارون الرشید کے زمانہ میں ایک بوڑھے عیسائی نے خلیفہ کے خلاف ایک باغ کا دعویٰ کیا اور قاضی ابو یوسف نے خلیفہ کے رُو در رُو اس کی نہ صرف سماعت کی بلکہ خلیفہ سے اس کے دعوے کی تردید میں حلف لیا۔ اس پر بھی ابو یوسف مرتے دم تک افسوس کرتے رہے کہ میں نے خلیفہ کو اس کے برابر کیوں نہ کھڑا کیا۔[۱۵] ہارون کے وزیر اعظم علی بن عیسیٰ کو انہوں نے ناقابلِ اعتبار گواہ قرار دیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ میں نے اس کو انا عبد الخلیفہ (میں خلیفہ کا غلام ہوں) کہتے سنا ہے، اگر یہ واقعی غلام ہے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جا سکتی اور اگر یہ خوشامد کی بنا پر

[۱۴] الکردری، ج ۲، ص ۲۸۔

[۱۵] السَرَخسی، کتاب المبسوط، ج ۱۶، ص ۶۱۔ المکّی، ج ۲، ص ۲۴۴-۲۴۳۔

جھوٹ کہتا ہے تو ویسے ہی ناقابلِ اعتبار ہے[۱۶]۔ یہی اخلاقی سزا اسی طرح کی خوشامد پر انہوں نے ہارون کے ایک سپہ سالار کو بھی دی[۱۷]۔ عبد اللہ بن المبارک کا بیان ہے کہ وہ ہارون الرشید کے ہاں اس شان سے جاتے تھے کہ سراپردہ کے اندر تک ان کی سواری جاتی تھی درجہاں وزیر اعظم کو بھی پیدل جانا پڑتا تھا، اور خلیفہ خود آگے بڑھ کر سلام کی ابتدا کرتا تھا[۱۸]۔ ہارون سے ایک دفعہ پوچھا گیا کہ آپ نے ابو یوسف کو اتنا اونچا مرتبہ کیوں دیا ہے؟ اس نے کہا میں نے اس شخص کو علم کے جس باب میں بھی جانچا کامل پایا۔ اس کے ساتھ وہ ایک راست رو اور مضبوط سیرت کا آدمی ہے۔ اس جیسا کوئی دوسرا آدمی ہو تو لاؤ[۱۹]۔ ۱۸۲ھ ۷۹۸ء میں جب ان کا انتقال ہوا تو ہارون الرشید خود ان کے جنازے کے ساتھ پیدل گیا، خود نماز جنازہ پڑھائی، اپنے خاندان کے قبرستان میں انہیں دفن کیا اور کہا یہ ایسا حادثہ ہے کہ تمام اہل اسلام کو اس پر ایک دوسرے کو تعزیت دینی چاہیے[۲۰]۔ سب سے بڑی شہادت ہمارے پاس ان کی کتاب الخراج ہے۔ اس کے دیباچے ہی کو دیکھ کر آدمی جان سکتا ہے کہ ایک خوشامدی کسی بادشاہ کو مخاطب کر کے یہ باتیں نہیں لکھ سکتا۔

کتاب الخراج قاضی ابو یوسف کو ہارون الرشید کی ذات میں ایک ایسا خلیفہ ملا تھا جو متضاد صفات کا مجموعہ تھا۔ وہ بیک وقت ایک تند مزاج سپاہی بھی تھا، ایک عیش پسند بادشاہ بھی، اور ایک خدا ترس دیندار بھی۔ ابو الفرج الاصبہانی اس کی صفت ایک فقرے میں بیان کرتا ہے کہ "وہ وعظ و نصیحت کے موقع پر سب سے زیادہ رونے والا اور غیظ و غضب کے وقت سب سے بڑھ کر ظلم و ستم ڈھانے والا تھا"[۲۱]۔ امام ابو یوسف نے اپنے کمال فراست و تدبر سے اس کے کمزور پہلوؤں کو چھیڑے بغیر

[۱۶] المکی، ج ۲، ص ۲۲۷-۲۲۶ [۱۷] ایضاً، ج ۲، ص ۲۴۰

[۱۸] المکی، ج ۲، ص ۲۴۰ - ملا علی قاری، ذیل الجواہر المضیہ، ص ۵۲۶

[۱۹] المکی، ج ۲، ص ۲۳۲۔

[۲۰] الکردری، ج ۲، ص ۱۲۰

[۲۱] کتاب الاغانی، ج ۳، ص ۱۷۸۔

اس کی فطرت کے دینی پہلو کو اپنے علمی و اخلاقی اثر سے متاثر کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا جب اس نے خود انہیں اِس کام پر مامور کیا کہ وہ سلطنت کے لیے ایک کتابِ آئین مرتب کردیں تاکہ آئندہ اسی کے مطابق ملک کا انتظام کیا جائے۔ یہی کتاب الخراج کا سبب تالیف تھا جیسا کہ امام موصوف نے اس کے دیباچے میں بیان کیا ہے:

"امیر المومنین ایدہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے یہ چاہا ہے کہ میں ان کے لیے ایک جامع کتاب تیار کروں جس کے مطابق خراج، عُشور، صدقات اور جزیوں کی تحصیل میں اور دوسرے اُن معاملات میں عمل کیا جائے جن کے انتظام و انصرام کی ذمہ داری اُن پر ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ انہوں نے کچھ امور کے متعلق سوالات بھی مجھ سے کیے ہیں جن کا وہ تفصیلی جواب چاہتے ہیں تاکہ آئندہ ان امور میں اس پر عمل درآمد ہو۔"

کتاب میں جگہ جگہ انہوں نے ہارون الرشید کے بھیجے ہوئے اِن سوالات کے جو حوالے دیئے ہیں ان کو دیکھنے سے گمان ہوتا ہے کہ غالباً یہ ایک سوالنامہ تھا جو حکومت کے سکرٹریٹ کی طرف سے اہم دستوری، قانونی، انتظامی اور بین الاقوامی مسائل کے بارے میں مرتب کیا گیا تھا تاکہ وزارتِ قانون سے اس کا واضح جواب حاصل کرکے مملکت کا ایک مستقل ضابطہ بنا دیا جائے۔ کتاب کے نام سے بظاہر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ صرف خراج (REVENUE) ہی اس کا موضوع ہے، لیکن دراصل وہ مملکت کے قریب قریب تمام معاملات سے بحث کرتی ہے۔ اب ہم اس کی دوسری تفصیلات کو چھوڑ کر صرف اِس پہلو سے اس کے مضامین کا جائزہ لیں گے کہ وہ مملکت کا اصولی تصور و نظام کیا پیش کرتی ہے۔

خلافتِ راشدہ کی طرف عود سب سے پہلی چیز جو پوری کتاب کو بغور پڑھنے سے نمایاں طور پر آدمی کے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ امام ابو یوسف خلیفہ کو بنی امیہ و بنی عباس کی قیصری و کسروی روایات سے ہٹا کر ہر پہلو سے خلافتِ راشدہ کی روایات کے اتباع کی طرف لے جانا چاہتے ہیں۔ انہوں نے اگرچہ کہیں یہ نہیں کہا ہے کہ وہ اپنے پیشروؤں کی روایات چھوڑ دے، لیکن کسی جگہ انہوں نے بھولے سے بھی بنی امیہ تو درکنار خود ہارون الرشید کے باپ دادا کے طرزِ عمل اور فیصلوں کو بھی نظیر کی حیثیت سے پیش نہیں کیا ہے۔

ہر معاملہ میں وہ یا تو قرآن و سنّت سے استدلال کرتے ہیں، یا پھر نظائر لاتے ہیں تو ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ و علیؓ کے دَور حکومت سے، اور بعد کے خلفاء میں سے اگر کسی کے اعمال کو انہوں نے نظیر بنایا ہے تو وہ المنصور یا المہدی نہیں بلکہ بنی امیّہ کے خلیفہ عمر بن عبد العزیز ہیں۔ اس کے صاف معنی یہ تھے کہ سلطنتِ عباسیہ کا یہ آئینِ سلطنت مرتب کرتے وقت انہوں نے عمر بن عبد العزیز کے ڈھائی سال کو مستثنیٰ کر کے حضرت علیؓ کی وفات سے لے کر ہارون الرشید کے زمانہ تک تقریباً ۱۳۲ سال کی حکومت کے پورے رواج و تعامل کو نظر انداز کر دیا۔ یہ کام اگر کسی حق گو فقیہ نے محض وعظ و نصیحت کے طور پر بالکل غیر سرکاری حیثیت میں کیا ہوتا تو اس کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی، لیکن یہ دیکھتے ہوئے اس کی بہت بڑی اہمیت ہو جاتی ہے کہ اسے ایک چیف جسٹس اور وزیر قانون نے اپنی پوری سرکاری حیثیت میں خلیفۂ وقت کی سپرد کردہ ایک خدمت انجام دیتے ہوئے کیا ہے۔

حکومت کا تصوّر| کتاب کے آغاز ہی میں وہ خلیفہ کے سامنے حکومت کا جو تصوّر پیش کرتے ہیں وہ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے:۔

"اے امیر المومنین، اللہ تعالیٰ نے، جو حمد و ثنا کا ایک ہی مستحق ہے، آپ پر ایک بڑے بھاری کام کا بار ڈالا ہے۔ اِس کا ثواب سب سے بڑا اور اس کی سزا سب سے زیادہ سخت ہے۔ اس نے اس امت کی سربراہی آپ کے سپرد کی ہے اور آپ شب و روز ایک خلقِ کثیر کے لیے تعمیر کرتے ہیں۔ اس نے آپ کو ان کا راعی بنایا ہے، ان کی امامت آپ کے حوالے کی ہے، ان کے ذریعہ آپ کو آزمائش میں ڈالا ہے، اور ان کے معاملات چلانے کی ذمّہ داری آپ کو سونپ دی ہے۔ جو تعمیر خوفِ خدا کے سوا کسی اور چیز پر کی جائے وہ کچھ دیر نہیں ٹھیرتی کہ اللہ اسے جڑ سے اکھاڑ کر اسی پر گرا دیتا ہے جو اس کا بنانے والا اور اس تعمیر میں اس کی مدد کرنے والا ہو . . . . راعیوں کو اپنے رب کے سامنے اسی طرح حساب دینا ہے جس طرح دنیا میں کوئی چرواہا گلّے کے مالک کو حساب دیتا ہے . . . ٹیڑھی راہ نہ چلیے کہ آپ کا گلّہ ٹیڑھا چلنے لگے . . . . تمام لوگوں کو خدا کے قانون میں یکساں رکھیے خواہ

آپ سے قریب ہوں یا دور . . . . کل خدا کے حضور آپ اس طرح نہ حاضر ہوں کہ آپ زیادتیاں کرنے والوں میں سے ہوں، کیونکہ یوم الدین کا حاکم لوگوں کے فیصلے ان کے اعمال کی بنا پر کرے گا نہ کہ مرتبوں کی بنا پر . . . . اس سے ڈریے کہ آپ اپنے گلے کو ضائع کریں اور گلے کا مالک اس کا پورا پورا بدلہ آپ سے لے[۲۲]"۔

اس کے بعد وہ پوری کتاب میں جگہ جگہ ہارون الرشید کو یہ احساس دلاتے ہیں کہ وہ ملک کا مالک نہیں بلکہ اصل مالک کا خلیفہ ہے[۲۳]، اگر وہ امام عادل بنے تو بہترین انجام دیکھے گا اور امام ظالم بن کر رہے تو بدترین عذاب سے دوچار ہوگا[۲۴]۔ ایک جگہ وہ اسے حضرت عمرؓ کا یہ قول سناتے ہیں کہ "کوئی حق والا بھی دنیا میں اس مرتبے کو نہیں پہنچا ہے کہ خدا کی نافرمانی میں اس کی اطاعت کی جائے[۲۵]"

روحِ جمہوریت | وہ صرف خدا ہی کے سامنے نہیں بلکہ خلق کے سامنے بھی خلیفہ کے جواب دہ ہونے کا تصور پیش کرتے ہیں اور اس کے لیے مختلف مقامات پر انہوں نے احادیث اور اقوالِ صحابہ نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے فرمانروا اور حکام کے سامنے آزادانہ تنقید کا حق حاصل ہے اور اس آزادیٔ تنقید ہی میں قوم اور حکومت کی خیر ہے[۲۶]۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مسلمانوں کا حق بھی ہے اور فرض بھی اور اس کا دروازہ بند ہو جانے کے معنی یہ ہیں کہ قوم آخرکار عذابِ عام میں مبتلا ہو جائے[۲۷]۔ فرمانروا میں اتنا تحمل ہونا چاہیے کہ وہ حق بات سنے۔ اس کے تندخو اور بے برداشت ہونے سے بڑھ کر ضرر رساں کوئی چیز نہیں[۲۸]۔ اور مسلمانوں کو حق ہے کہ رعیت کے جو حقوق فرمانروا پر ازروئے شرع عائد ہوتے ہیں اور

۲۲؎ الخراج، ص ۳-۴-۵۔ المطبعۃ السلفیہ۔ مصر طبع ثانی ۱۳۵۲ھ

۲۳؎ ایضاً، ص ۵

۲۴؎ ایضاً، ص ۸

۲۵؎ ایضاً، ص ۱۱۷

۲۶؎ ایضاً، ص ۱۲

۲۷؎ ایضاً، ص ۱۰-۱۱ ۲۸؎ ایضاً، ص ۱۲

عوام کے مال کی جو امانتیں اس کے سپرد ہیں، ان پر اس سے محاسبہ کریں[۲۹]۔

خلیفہ کے فرائض انہوں نے خاص طور پر خلیفہ کے جو فرائض بیان کیے ہیں وہ یہ ہیں: حدود اللہ کو قائم کرنا۔ حق داروں کے حقوق ٹھیک ٹھیک تحقیق کرکے ان کو دلوانا۔ صالح حکمرانوں کے دستور العمل کو (جسے ماضی کی ظالم حکومتوں نے ترک کر دیا تھا) زندہ کرنا[۳۰]۔ ظلم کو روکنا اور عوام کی شکایات کو تحقیق کے بعد رفع کرنا[۳۱]۔ اللہ کے احکام کے مطابق لوگوں کو طاعت کا حکم دینا اور معصیت سے روکنا۔ خدا کے قانون کو اپنے اور غیر سب پر یکساں نافذ کرنا اور اس معاملے میں اس بات کی پروا نہ کرنا کہ اس کی زد کس پر پڑتی ہے[۳۲]۔ جائز طور پر لوگوں سے محاصل لینا اور جائز راستوں میں انہیں خرچ کرنا[۳۳]۔

مسلم شہریوں کے فرائض دوسری طرف وہ اپنے حکمرانوں کے معاملے میں مسلمانوں کے جو فرائض بتاتے ہیں وہ یہ ہیں: ان کی اطاعت کریں، نافرمانی نہ کریں۔ ان کے خلاف ہتھیار نہ اٹھائیں۔ ان کو برا بھلا نہ کہیں۔ ان کی سختیوں پر صبر کریں۔ ان کو دھوکا نہ دیں۔ ان کے ساتھ سچے دل سے خیر خواہی برتیں۔ ان کو برائیوں سے روکنے کی کوشش کریں۔ اور صحیح کاموں میں ان کی مدد کریں[۳۴]۔

بیت المال کی ذمہ داری بیت المال کو وہ بادشاہ کی ملکیت کے بجائے خدا اور خلق کی امانت قرار دیتے ہیں اور خلیفہ کو متعدد مواقع پر حضرت عمرؓ کے وہ اقوال سناتے ہیں جن میں انہوں نے کہا ہے کہ حکومت کے خزانے کی حیثیت خلیفہ کے لیے ایسی ہے جیسے ولیِ یتیم کے لیے یتیم کے مال کی حیثیت ہوتی ہے۔ اگر وہ غنی ہو تو اسے قرآن کی ہدایت کے مطابق مال یتیم میں سے کچھ نہ لینا چاہیے اور فی سبیل اللہ اس کی

۲۹؎ الخراج، ص ۱۱۷۔

۳۰؎ الخراج، ص ۵

۳۱؎ ایضاً، ص ۶

۳۲؎ ایضاً، ص ۱۲

۳۳؎ ایضاً، ص ۱۰۸

۳۴؎ ایضاً، ص ۹ - ۱۲

جائداد کا انتظام کرنا چاہیے۔ اور اگر وہ حاجت مند ہو تو معروف طریقہ سے اتنا حق الخدمت لینا چاہیے جسے ہر شخص جائز تسلیم کرے[۳۵]۔ وہ حضرت عمرؓ کے اس طرزِ عمل کو بھی خلیفہ کے سامنے نمونے کے طور پر رکھتے ہیں کہ وہ بیت المال سے خرچ کرنے میں اس سے بھی زیادہ جزرسی برتتے تھے جتنی کوئی شخص اپنے مال سے خرچ کرنے میں برتتا ہے۔ اس سلسلے میں وہ اس واقعہ کا ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے کوفہ کے قاضی، امیر اور افسر مالگذاری مقرر کرتے ہوئے تینوں کے خاندان کی خوراک کے لیے روزانہ ایک بکری دینے کا حکم دیا اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ "جس زمین سے روز ایک بکری افسروں کے لیے لی جائے وہ تو جلدی برباد ہو جائیگی"[۳۶]

وہ خلیفہ سے یہ بھی کہتے ہیں کہ اپنے حکام کو سرکاری مال ذاتی استعمال میں لانے سے روک دے[۳۷]۔

ضربِ محاصل کے اصول | ٹیکس عائد کرنے کے بارے میں جو اصول وہ بیان کرتے ہیں وہ یہ ہیں: لوگوں کے صرف زائد از ضرورت اموال پر ٹیکس عائد کیا جائے۔ ان کی رضامندی سے ان پر بار ڈالا جائے۔ کسی پر اس کی قوتِ برداشت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے۔ مال داروں سے لیا جائے اور غریب طبقوں پر خرچ کیا جائے[۳۸]۔ محاصل کی تشخیص اور ان کی شرح کی تعیین میں اس بات کا پورا خیال رکھا جائے کہ حکومت لوگوں کا خون نہ چوس لے تحصیل میں ظالمانہ طریقوں سے کام نہ لیا جائے[۳۹]۔ از روئے قانون مقرر کیے ہوئے محاصل کے سوا کسی قسم کے ناجائز ٹیکس نہ حکومت لے اور نہ مالکانِ زمین یا اپنے عاملوں کو لینے دے[۴۰]۔ جو ذمی مسلمان ہو جائیں ان سے جزیہ نہ لیا جائے[۴۱]۔ اس سلسلے میں وہ خلفائے راشدین کے طرزِ عمل کو بطور نمونہ

---

۳۵ الخراج، ص ۳۶-۱۱۷

۳۶ ایضاً، ص ۳۶

۳۷ ایضاً، ص ۱۸۶

۳۸ ایضاً، ص ۱۴

۳۹ ایضاً، ص ۱۶-۳۷-۱۰۹-۱۱۴

۴۰ ایضاً ۱۰۹-۱۳۲

۴۱ ایضاً، ص ۱۲۲-۱۳۱

و نظیر پیش کرتے ہیں۔ مثلاً حضرت علیؓ کا یہ واقعہ کہ انہوں نے اپنے عامل کو عوام کے سامنے ہدایات دیتے ہوئے تو یہ کہا کہ ان سے پورا پورا خراج وصول کرنا اور ذرا رعایت نہ کرنا، مگر علیحدگی میں بلا کر اسے سخت ہدایت کی کہ خبردار، کسی کو مار پیٹ کر یا دھوپ میں کھڑا کر کے خراج وصول نہ کرنا اور نہ ایسی سختی کرنا کہ وہ سرکاری واجبات ادا کرنے کے لیے اپنے کپڑے یا برتن یا جانور بیچ ڈالنے پر مجبور ہو[۴۲] اور حضرت عمرؓ کا یہ طریقہ کہ وہ اپنے افسرانِ بندوبست پر جرح کر کے یہ اطمینان کر لیتے تھے کہ کاشتکاروں پر مالگذاری تشخیص کرنے میں ان کی کمر توڑ دینے سے اجتناب کیا گیا ہے، اور جب کسی علاقے کے محاصل آتے تھے تو عوام کے نمائندوں کو بلا کر گواہیاں لی جاتی تھیں کہ کسی مسلمان یا ذمّی مزارع پر ظلم ڈھا کر تحصیل نہیں کی گئی ہے[۴۳]۔

غیر مسلم رعایا کے حقوق اسلامی ریاست کی غیر مسلم رعایا کے بارے میں امام ابو یوسف حضرت عمرؓ کے حوالہ سے تین اصول بار بار اس کتاب میں نقل کرتے ہیں (۱) جو عہد بھی ان سے کیا گیا ہو اسے پورا کیا جائے، (۲) مملکت کے دفاع کی ذمّہ داری ان پر نہیں بلکہ مسلمانوں پر ہے اور (۳) ان کی طاقت سے زیادہ ان پر جزیہ اور مالگذاری کا بوجھ نہ ڈالا جائے[۴۴]۔ پھر وہ بتاتے ہیں کہ مسکین، اندھے، بوڑھے، راہب، عبادت گاہوں کے کارکن، عورتیں اور بچے جزیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ ذمّیوں کے اموال اور مواشی پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ ذمّیوں سے جزیہ وصول کرنے میں مار پیٹ اور جسمانی ایذا سے کام لینا جائز نہیں۔ عدم ادائیگی کی پاداش میں زیادہ سے زیادہ صرف قید کیا جا سکتا ہے۔ مقرر جزیہ سے زائد کوئی چیز ان سے وصول کرنا حرام ہے۔ اور معذور و محتاج ذمّیوں کی پرورش حکومت کے خزانہ سے کی جانی چاہیے[۴۵]۔ وہ تاریخی واقعات پیش کر کے یہ بات ہارون الرشید کے ذہن نشین کرتے ہیں کہ ذمّیوں کے ساتھ فیاضانہ اور شریفانہ سلوک کرنا خود سلطنت کے لیے مفید ہے۔ حضرت

---

[۴۲] الخراج، ص ۱۵، ۱۶

[۴۳] ایضاً، ص ۳۷، ۱۱۴

[۴۴] ایضاً، ص ۱۴ - ۳۷ - ۱۲۵

[۴۵] ایضاً، ص ۱۲۲ تا ۱۲۶

عمرؓ کے زمانہ میں اسی برتاؤ کی وجہ سے شام کے عیسائی خود اپنے ہم مذہب رومیوں کے مقابلے میں مسلمانوں کے وفادار و خیر خواہ ہو گئے تھے۔[46]

زمین کا بندوبست زمین کے بندوبست کے سلسلہ میں امام ابو یوسف زمینداری کی اس قسم کو حرام قرار دیتے ہیں جس میں حکومت کاشتکاروں سے مالگزاری وصول کرنے کے لیے ایک شخص کو ان پر زمیندار بنا کر بٹھا دیتی ہے اور اسے عملاً یہ اختیار دے دیتی ہے کہ حکومت کا لگان ادا کرنے کے بعد باقی جو کچھ جس طرح چاہے کاشتکاروں سے وصول کرتا رہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ رعیت پر سخت ظلم اور ملک کی بربادی کا موجب ہے اور حکومت کو یہ طریقہ کبھی اختیار نہ کرنا چاہیے۔[47] اسی طرح وہ اس طریقے کو بھی قطعی حرام قرار دیتے ہیں کہ حکومت کسی کی زمین لے کر کسی کو جاگیر میں دے دے۔ وہ کہتے ہیں کہ "امام اس کا مجاز نہیں ہے کہ کسی مسلمان یا ذمی کے قبضے سے کوئی چیز نکال لے جب تک کہ از روئے قانون اس پر کوئی ثابت یا معروف حق واجب نہ آتا ہو۔" من مانے طریقے پر لوگوں کی ملکیتیں چھین کر دوسروں کو عطا کرنا ان کے نزدیک ڈاکہ مار کر بخشش کرنے کا ہم معنی ہے۔[48] وہ کہتے ہیں کہ زمین کے عطیے صرف اس صورت میں جائز ہیں جبکہ غیر آباد اور غیر مملوکہ زمینیں، یا لاوارث متروکہ اراضی، آباد کاری کی اغراض کے لیے یا حقیقی اجتماعی خدمات کے صلے میں، انعام کے طور پر، معقول حد کے اندر دی جائیں۔ اور اس طرح کا عطیہ بھی جس شخص کو دیا جائے وہ اگر تین سال تک اس کو آباد نہ کرے تو اس سے واپس لے لیا جانا چاہیے۔[49]

ظلم و ستم کا انسداد پھر وہ ہارون الرشید سے کہتے ہیں کہ ظالم اور خائن لوگوں کو حکومت کی خدمات میں استعمال کرنا اور انہیں محکموں کا افسر یا علاقوں کا حاکم مقرر کرنا آپ کے لیے حرام ہے۔ اس صورت میں جو ظلم بھی وہ کریں گے اس کا وبال آپ کے اوپر پڑے گا[50]۔ وہ بار بار کہتے ہیں کہ آپ صالح، متدین اور

---

[46] الخراج، ص ۱۲۹

[47] ایضاً، ص ۱۰۵

[48] ایضاً، ص ۵۸-۶۰-۶۶

[49] ایضاً، ص ۵۹ تا ۶۶ [50] ایضاً، ص ۱۱۱

خدا ترس لوگوں کو اپنی حکومت کے کاموں میں استعمال کریں، جن لوگوں کو بھی سرکاری خدمات کے لیے چنا جائے ان کی اہلیت کے ساتھ ان کے اخلاق کی طرف سے بھی اطمینان کر لیا جائے، اور پھر ان کے پیچھے قابل مخبر لگا دیئے جائیں تاکہ اگر وہ بگڑیں اور ظلم و ستم یا خیانت کرنے لگیں تو بروقت خلیفہ کو ان کے اعمال کا حال معلوم ہو جائے اور ان سے محاسبہ کیا جا سکے[۵۱]۔ وہ ہارون سے یہ بھی کہتے ہیں کہ خلیفہ کو خود براہ راست عوام کی شکایات سننی چاہییں۔ اگر وہ مہینے میں ایک دن بھی اجلاس عام کرے جس میں ہر مظلوم آکر اپنی شکایت پیش کر سکے اور حکومت کے افسر جان لیں کہ خلیفہ تک براہ راست ان کے افعال کی اطلاعات پہنچ سکتی ہیں تو ظلم و ستم کا سدباب ہو جائے[۵۲]۔

عدلیہ | عدلیہ کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اس کا فریضہ انصاف اور بے لاگ انصاف ہے۔ جو سزا کا مستحق ہو اسے سزا نہ دینا، اور جو مستحق نہ ہو اسے سزا دینا دونوں یکساں حرام ہیں۔ شبہات میں سزا نہ دی جانی چاہیے۔ معاف کرنے میں غلطی کرنا سزا دینے میں غلطی کرنے سے بہتر ہے۔ انصاف کے معاملے میں ہر قسم کی مداخلت اور سفارش کا دروازہ بند ہونا چاہیے۔ اور کسی شخص کے مرتبے یا حیثیت کا قطعاً لحاظ نہ ہونا چاہیے[۵۳]۔

شخصی آزادی کا تحفظ | وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ کسی شخص کو محض تہمت کی بنا پر قید نہیں کیا جا سکتا۔ لازم ہے کہ جس شخص کے خلاف کوئی الزام ہو اس پر باقاعدہ مقدمہ چلایا جائے، شہادتیں لی جائیں، اگر جرم ثابت ہو تو قید کیا جائے ورنہ چھوڑ دیا جائے۔ وہ خلیفہ کو مشورہ دیتے ہیں کہ تمام لوگ جو قید خانوں میں محبوس ہیں ان کے معاملے کی تحقیقات ہونی چاہیے، بلا ثبوت و شہادت جو لوگ بھی قید ہوں انہیں رہا کر دینا چاہیے، اور آئندہ کے لیے تمام گورنروں کو احکام دینے چاہییں کہ کسی شخص کو محض الزامات اور تہمتوں کی بنا پر مقدمہ چلائے بغیر قید نہ کیا جائے[۵۴]۔ وہ اس بات کو بھی پورے زور کے ساتھ کہتے

۵۱؎ الخراج، ص ۱۰۶-۱۰۷-۱۱۱-۱۳۲-۱۸۶

۵۲؎ ایضاً، ص ۱۱۱-۲۱۲ ۵۳؎ ایضاً، ص ۱۵۲-۱۵۳

۵۴؎ ایضاً، ص ۱۷۵-۱۷۶

ہیں کہ ملزموں کو محض تہمت کی بنا پر مارنا پیٹنا خلافِ قانون ہے۔ شرعًا ہر آدمی کی پیٹھ اس وقت تک محفوظ ہے جب تک عدالت سے وہ ضربِ تازیانہ کا مستحق نہ قرار پا جائے[۵۵]۔

جیل کی اصلاحات انہوں نے جیل کے بارے میں جو اصلاحات تجویز کی ہیں ان میں وہ کہتے ہیں کہ جس شخص کو قید کیا جائے اس کا یہ حق ہے کہ اسے حکومت کے خزانے سے روٹی کپڑا دیا جائے۔ وہ شدت کے ساتھ اُس طریقے کی مذمت کرتے ہیں جو بنی اُمیہ و بنی عباس کی حکومتوں میں رائج ہو گیا تھا کہ قیدیوں کو روزانہ ہتھکڑیوں اور بیڑیوں کے ساتھ باہر لے جایا جاتا تھا اور وہ بھیک مانگ کر روٹی کپڑا اپنے لیے لاتے تھے۔ وہ خلیفہ سے کہتے ہیں کہ یہ طریقہ بند ہونا چاہیے اور قیدیوں کو سرکار کی طرف سے گرمی جاڑے کا کپڑا اور پیٹ بھر کا کھانا ملنا چاہیے۔ اسی طرح وہ اس بات کی بھی سخت مذمت کرتے ہیں کہ لاوارث قیدی جب مر جاتا ہے تو اسے بلا غسل و کفن اور بلا نمازِ جنازہ گاڑ دیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اہلِ اسلام کے لیے یہ بڑے شرم کی بات ہے۔ ایسے قیدیوں کی تجہیز و تکفین اور نمازِ جنازہ کا انتظام سرکار کی طرف سے ہونا چاہیے۔ انہوں نے یہ بھی سفارش کی ہے کہ جیل میں کسی قیدی کو، قتل کے مجرمین کے سوا، باندھ کر نہ رکھا جائے[۵۶]۔

ان کے کام کی اصل قدر و قیمت یہ خلاصہ ہے ان آئینی تجاویز کا جو امام ابو یوسف نے اب سے ۱۲ سو برس پہلے ایک مطلق العنان فرمانروا کے سامنے اس کے وزیرِ قانون اور قاضی القضاۃ کی حیثیت سے پیش کی تھیں۔ اگر ان کو اسلامی ریاست کے بنیادی اصولوں اور خلافتِ راشدہ کے دستور العمل اور خود اُن کے استاد امام ابو حنیفہ کی تعلیمات کے مقابلہ میں دیکھا جائے تو یہ ان سے بہت کم نظر آتی ہیں۔ ان میں انتخابی خلافت کے تصور کا شائبہ تک نہیں ہے۔ ان میں شوریٰ کے ذریعہ سے حکومت کرنے کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔ یہ اِس تصور سے بھی خالی ہیں کہ امام ظالم کو حکومت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے اور خلق اس کی مجاز ہے کہ اس کی

---

۵۵ الخراج، ص ۱۵۱

۵۶ ایضًا، ص ۱۵۱

حکومت کی جگہ بہتر حکومت لانے کی کوشش کرے۔ اسی طرح دوسری متعدد حیثیات سے بھی یہ تجاویز اسلامی تصور کے مقابلے میں بہت ناقص ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام ابو یوسف کے تصور ریاست کی وسعت بس اتنی ہی ہے جتنی کتاب الخراج کی ان تجاویز میں پائی جاتی ہے اور وہ درحقیقت اس سے زیادہ کچھ نہ چاہتے تھے جو انہوں نے اس کتاب میں بیان کر دیا ہے۔ بلکہ دراصل یہ وہ زیادہ سے زیادہ چیز تھی جس کی ایک عملی مفکّر کی حیثیت سے وہ سلطنت عباسیہ کے اُس دَور میں توقع کر سکتے تھے۔ ان کے پیش نظر محض ایک ایسا خیالی نقشہ پیش کرنا نہ تھا جو تصور کی حد تک مکمل ہو مگر واقعی حالات میں اس کو جامۂ عمل پہنانے کے امکانات نہ ہوں۔ اس کے بجائے وہ ایک ایسی آئینی اسکیم مرتب کرنا چاہتے تھے جو اسلامی ریاست کے کم سے کم جوہرِ مطلوب کی حامل بھی ہو اور اس کے ساتھ اسے ان حالات میں روبعمل بھی لایا جا سکتا ہو۔

مذہب اور تجدید مذہب

عبد الحمید صدیقی

۱ - مذہب کے عناصر ترکیبی

"تاثرات اور وجدانات کی تعریف عموماً بہت دشوار ہوتی ہے۔ یہ چیزیں چونکہ سراسر کیفی اور ذوقی ہیں اس لیے ایک انسان ان کے اثرات کو قلب و دماغ کی اتھاہ گہرائیوں میں پوری طرح محسوس کرتا ہے، اُن کے مظاہر کو اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے، مگر انہیں پوری صحت کے ساتھ الفاظ میں بیان نہیں کر سکتا۔ انسان کے ان نازک اور لطیف احساسات میں سب سے زیادہ مؤثر، سب سے زیادہ ہمہ گیر اور سب سے زیادہ انقلاب انگیز احساس حاسّۂ مذہبیت ہے۔

مذہبی تاثرات کے لیے جو "احساس" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ مذہب اور شعور آپس میں ایک دوسرے سے بالکل بے تعلق ہیں، یا انہیں ایک دوسرے کے ساتھ عداوت اور دشمنی ہے، اور مذہب کا خمیر سراسر ایسے جذباتی اور غیر شعوری عناصر سے اٹھایا گیا ہے جن میں شعور، ذوق اور آگہی کا کوئی حصہ نہیں۔ یہ سارے مفروضات بالکل غلط ہیں۔ مذہب کا انسانی عقل سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ لیکن اس بدیہی حقیقت کے اعتراف کے باوجود اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مذہب کا منبع و مخزن دلِ بیتاب ہی ہے جہاں سے اس کی ابتدا ہوتی ہے۔ جذبہ و احساس کی قوت ہی سے یہ آگے بڑھتا اور ترقی کرتا ہے۔ شعور کے عرفان سے انسان کے ذہن میں اس کی صحیح معرفت پیدا ہوتی ہے۔

مَیں اس وقت اس بحث کو نظر انداز کرتا ہوں کہ "دلِ بیتاب" شعور ہی کا حصہ ہے یا یہ انسان کی کوئی الگ کیفیت ہے۔ اس مسئلہ پر حکمائے قدیم و جدید نے بڑی سیر حاصل بحث کی ہے اور

ہر ایک نے اپنے موقف کی تائید میں بڑے وزنی دلائل پیش کیے ہیں۔ اگر ان کے درمیان نوعی اختلافات کا انکار بھی کر دیا جائے تو پھر بھی یہ حقیقت اپنی جگہ قائم رہتی ہے کہ مذہب کو دل کی بے قراری نے جنم دیا ہے۔ انسان خواہ کسی دور کا ہو، اس کا تعلق خواہ کسی خطۂ ارضی سے ہو، اس کے دل میں یہ خواہش ہمیشہ موجزن رہی ہے کہ وہ کائنات کے وسیع و پیچیدہ نظم کو سمجھنے کی کوشش کرے اور اس نظامِ تکوینی کو سمجھنے کے ساتھ ساتھ اس کے پسِ پردہ اس حقیقتِ کبریٰ کا کھوج لگائے جس کے بغیر خود اس کا وجود ہستی کی وسعتوں میں بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ مجھے یہاں اس بات سے کوئی بحث نہیں کہ وہ حقیقتِ کبریٰ کا صحیح ادراک کر سکتا ہے یا نہیں، یا وہ حقیقتِ کبریٰ کس چیز کو ٹھیراتا ہے۔ مجھے جو کچھ کہنا ہے وہ صرف یہ کہ دنیا کے ہر انسان میں "غیر محدود" اور "لامتناہی" کو سمجھنے کی گہری لگن ضرور موجود رہتی ہے جس میں وہ تمام اوصافِ عالیہ بدرجۂ اتم موجود ہوں جنہیں وہ خود اپنی ذات میں پیدا کرنے کا متمنی ہوتا ہے اور جس کی بدولت ہی اُسے یقین و ایمان کے لازوال محرکاتِ عمل ہاتھ آتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص "غیر محدود اور لامتناہی" کسی ایک چیز کو خیال کرے اور دوسرا کسی دوسری چیز کو۔ ایک کے نزدیک کوئی لامتناہی ہو اور دوسرے کی نظر میں مادہ غیر محدود ہو، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ لامتناہی کو سمجھنے کی تڑپ ہر دل میں، بشرطیکہ وہ احساسات سے یکسر بیگانہ نہ ہو چکا ہو، ضرور موجود ہوتی ہے۔ آج تک کسی انسان کو اس سے مفر نہیں ہوا۔ لامحدود کو سمجھنے کی یہ تڑپ نوعِ بشری کا مشترک اور ایسا بیش قیمت سرمایہ ہے جس سے اُس کی انسانیت وابستہ ہے اور یہی تڑپ مذہب کی اساس اور اس کا جوہرِ حیات ہے۔ یہ مذہبی احساس ہر شخص کے ارتقائے نفسی میں ایک ہلکی سی لے کی طرح ساتھ رہتا ہے۔ البتہ اس کے مظاہر مختلف انسانوں میں مختلف ہوتے ہیں۔ کسی شخص کے ہاں یہ احساس زلزلہ اور طوفان اٹھاتا ہے، نئی زندگی اور قلندرانہ وجد و حال پیدا کرتا ہے، اور کسی کے دل میں یہ احساس اس طرح رہتا ہے کہ اسے اس کی گہرائی اور شدت کا شعور تک نہیں ہوتا۔ لیکن ہر صورت میں ساری زندگی کا آغاز و انجام یہی ہے۔ آپ اس احساس کو کسی نام سے موسوم کریں، لیکن کسی شخص کا اس حاسہ سے خالی ہونا ویسا ہی ناممکن ہے جیسا کہ احساسِ زندگی سے عاری ہونا۔ اس نقطۂ نظر سے

اگر دیکھا جائے تو انسان جس کے دل میں لامتناہی کو جاننے کی تڑپ پیدا ہوتی ہے، شعورِ انسانی جو اس خلش کو دُور کرنے کے لیے اُسے رہنمائی دیتا ہے اور خود اُس کی انسانیت جس کی بنا پر اُسے یہ شرف ملا ہے کہ وہ لامتناہی کی تلاش میں سرگرداں ہو، تینوں آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔ اسی حقیقت کو اگر یُوں کہا جائے کہ انسانیت اور مذہب یعنی لامتناہی کو سمجھنے کی آرزو اصل میں ایک ہی ہیں تو اس میں قطعاً مبالغہ نہ ہوگا۔

مذہب کا مسئلہ کچھ زیادہ پیچیدہ صورت اختیار نہ کرتا اگر معاملہ صرف لامتناہی کو جاننے کی خواہش تک محدود رہتا۔ لیکن یہاں اصل مشکل یہ پیش آتی ہے کہ لامحدُود کا مبہم سا ادراک یا اُس سے محض رسمی سی شناسائی انسان کے لیے اطمینان کا باعث نہیں بنتی۔ وہ چونکہ اپنے آپ کو اُس کے ارادے اور منشا کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی بھی شدید آرزو رکھتا ہے اس لیے اس کے دل میں بالکل فطری طور پر یہ خواہش بھی اُبھرتی ہے کہ وہ اُس کے منشا کو صحیح طور پر معلوم کرے۔ کیونکہ جب تک وہ اس مقصد میں کامیاب نہیں ہوتا اس کی زندگی کوئی صحیح رُخ اختیار نہ کرنے کی وجہ سے کائنات کی وسعتوں میں یکسر بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا ہم اُس حقیقتِ کبریٰ کے منشا اور ارادے کو خود اپنی ذہنی کاوش سے دریافت کرسکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات فطری طور پر ناممکن ہے۔ ایک انسان جس کی فکری صلاحیتّیں بالکل محدود ہیں وہ آخر غیر محدود کے مصالح، اُس کے ارادے اور منشا کو کس طرح سمجھ سکتا ہے۔ انسان جب بھی اس معاملے میں کوئی کوشش کرے گا تو اس کی یہ کوشش بالکل بے جا جسارت ہوگی۔ اُس کے فکری حدود و قیود قدم قدم پر اُس کی راہ میں حائل ہوں گے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو شعوُر کی جو صلاحیتّیں عطا کی ہیں وہ بے کار ہیں عقلِ انسانی بلاشبہ ایک نہایت ہی مفید چیز ہے۔ یہ ایک اچھی ترازو ہے لیکن ابن خلدون کے الفاظ میں جو ترازو سونے کا وزن کرنے کے لیے تیار کی گئی ہو اُس پر پہاڑوں کو آخر کس طرح وزن کیا جاسکتا ہے۔ محدود ذہن، مظاہرِ قدرت سے قادرِ مطلق کی معرفت حاصل کرنے کے لیے نشانِ راہ کا کام تو دے سکتے ہیں لیکن یہ خارجی شواہد کبھی اصل حقیقت کی جگہ نہیں لے سکتے۔

انسان کی نہ صرف نظر محدود ہے بلکہ زمان و مکان کی حد بندیوں کی وجہ سے، ایک خاص ماحول اور ایک خاص دَور سے تعلق رکھنے کی بنا پر وہ اپنے اندر بالکل فطری طور پر بعض ایسے تعصبات پال لیتا ہے جو اس کی نگاہوں کو مادی سُود و زیاں کے چکّر سے نکلنے نہیں دیتے۔ اُس کی نگاہ اپنے دَور اور ماحول کے خم و پیچ ہی میں اُلجھ کر رہ جاتی ہے یا اپنے ذاتی، خاندانی، نسلی اور قومی مفادات کے گرد گھومتی رہتی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ اس قسم کے محدود طرزِ فکر اور مفاد پرستانہ طرزِ عمل کے ساتھ انسان کے فکر و نظر میں وہ آفاقیت اور اُس کے طرزِ عمل میں وہ بے لوثی پیدا نہیں ہوسکتی جو اُسے حقیقتِ کبریٰ سے ہم آہنگ کرنے کے قابل بن سکے۔ جو حقیقت آفاقی ہو، جو زمان و مکان کی حدود و قیود سے آزاد ہو، جو ازلی و ابدی ہو، اُس کے ساتھ وہ انسان آخر کس طرح مطابقت پیدا کرسکتا ہے جس کی نگاہ میں امروز و فردا کے حجابات حائل ہوں، جو انسانوں کے درمیان رنگ و نسل، زبان اور وطن جیسے اتفاقی بلکہ بے مقصد امتیازات کی وجہ سے تفریق کرے، جس کے اعمال کے محرک وقتی اور مادی فوائد ہوں اور جو کسی شے کی قدر و قیمت صرف اُس کی ظاہری افادیت دیکھ کر متعین کرے اور اُن بے شمار مصالح کو دیکھنے سے قاصر رہے جو سطح کے نیچے کارفرما ہیں۔ ایسا شخص خواہ زبان سے اس امر کا اقرار کرے یا نہ کرے لیکن اُس کا اندازِ فکر اس حقیقت کا پُوری طرح آئینہ دار ہے کہ وہ مادہ کی اس محدود دنیا کو ہی کائنات کی اصل ابتدا اور انتہا سمجھتا ہے اور اس سے ماورا کسی دوسرے نظام کا قائل نہیں۔ ظاہر بات ہے کہ غور و فکر کا یہ مادہ پرستانہ انداز درحقیقت اُس بنیادی احساس کی سراسر نفی ہے جو لامتناہی کو سمجھنے کے لیے اُس کے قلب و دماغ میں بیدار ہوتا ہے۔ جب ایک شخص کی نظر صرف مادّی زندگی کے ظلمات ہی میں اُلجھ کر رہ جائے اور وہ اس بنا پر غیر مادّی اور روحانی عناصر کو حیاتِ انسانی میں کوئی فیصلہ کن مقام دینے پر تیار نہ ہو تو اُس کے طرزِ فکر اور طرزِ عمل میں وہ آفاقیت، روحانیت، اور بے لوثی کس طرح پیدا ہوسکتی ہے جو اُسے لامحدود سے ہم آہنگ کرکے اُس کے قلب و دماغ کو سکون کی نعمت سے مالا مال کرسکے۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ عقل تو بلاشبہ قادرِ مطلق کا منشا معلوم نہیں کرسکتی البتہ وجدان

اس فرض کو بخوبی سرانجام دے سکتا ہے۔ لیکن اس قسم کے دعوے کرنے والے شاید اس بدیہی حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ وجدان کی راہ میں بھی وہی مشکلات حائل ہیں جو عقل کے راستے کا سنگِ گراں ہیں۔ وجدان بلاشک عقل سے زیادہ لطیف ہے لیکن اس حقیقت سے آخر کس طرح صرفِ نظر کیا جاسکتا ہے کہ انسان کے وجدان پر اس کی ملازمِ زندگی کی پرچھائیاں برابر پڑتی رہتی ہیں جو حقیقتِ کبریٰ کے صحیح ادراک میں بسا اوقات مانع ہوتی ہیں جس طرح انسان قدرت کے رنگا رنگ مظاہر کو دیکھ کر خالقِ کائنات کے وجود کا اندازہ کر سکتا ہے بالکل اسی طرح انسان کی روحانی اور قلبی کیفیات سے اس بات کا احساس ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ان کا کوئی معروض ضرور ہونا چاہیے جس کے یہ پرتو ہیں۔ وجدان کی مدد سے اس معروض کا ہلکا سا ادراک بھی ممکن ہے۔ مگر یہ حاسّہ اس معروض کی حقیقی نوعیت، اس کے مزاج اور اس کے ارادے کو پوری طرح سمجھ نہیں سکتا۔

عقل و وجدان کی یہ نارسائی اس بات کی متقاضی ہے کہ جو کام یہ دونوں اپنی محدود صلاحیتوں کی بنا پر کرنے سے قاصر ہیں، اُسے قادرِ مطلق اپنے خاص انتظام کے تحت خود سرانجام دے۔ یہ انسان کی بنیادی اور اساسی ضرورت ہے اور ہوا اور پانی سے کہیں زیادہ ناگزیر۔

اس کی تین صورتیں ہی ممکن ہیں:۔

"الف" اللہ وہ اپنا منشا ہر انسان پر براہِ راست القا کر دے۔ اس شکل کے اختیار کرنے سے انسان اور حیوان میں کوئی فرق باقی نہ رہیگا۔ جس طرح شہد کی مکھیاں اپنے ارادے اور منشا کے بغیر پھولوں پر یلغار کرتی اور رس نچوڑتی ہیں بالکل اسی طرح انسان بھی میکانکی طریق سے فطرت کے خاموش اشارے پر کاربند رہتا۔ اس طرح نہ تو اس کے دل میں حقیقتِ کبریٰ کا کھوج لگانے کے لیے کوئی خواہش اور آرزو ہوتی اور نہ عقل و وجدان کی کوئی افادیت باقی رہتی۔ ان دونوں کی ضرورت ہی اس لیے پیش آتی ہے کہ یہ انسان کو مجازسے حقیقت کی طرف لے جانے میں اس کی معاونت اور دستگیری کرتے ہیں۔ اگر حقیقت خود بخود پوری طرح بے حجاب ہو کر انسان کے سامنے آجائے تو پھر عقل و شعور کا کوئی مصرف نہیں رہتا کیونکہ اس سے انسانیت کے سارے امتیازات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ جب انسان کے دل میں لامتناہی کو سمجھنے کی آرزو نہ ہوگی تو پھر وہ عقل و شعور اور وجدان کو اپنی مدد کے لیے کیسے پکارے گا۔ یہ معاملہ پھر یہیں تک ختم نہیں ہوتا

بلکہ اس سے خیر و شر اور حق و باطل کا امتیاز بھی یکسر مٹ جاتا ہے۔ جب قادر مطلق کا پسندیدہ ضابطۂ اخلاق انسان کے اندر اسی طرح پیوست ہو جائے جس طرح کہ ہمارے اندر جبلتیں سمو دی ہوئی ہیں، اور وہ ان کے اشارے پر عمل کرنے پر مجبور ہو تو اس کے کسی فعل پر نیک و بد اور محمود و مذموم کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ نیک و بد کے درمیان امتیاز، اور نیکی کا راستہ اختیار کرنے کی وجہ سے انسان کی عزت و تکریم کا سارا دارومدار صرف اس بات پر ہے کہ وہ بھلائی اور برائی دونوں راستوں میں سے کوئی ایک راستہ اختیار کرنے پر قدرت رکھنے کے باوجود برائی کے راستے کو ترک کر کے نیکی کی راہ اختیار کرے۔ یہی انسانیت کا حقیقی جوہر ہے اور اسی وجہ سے انسان کے اندر لامحدود کے متعلق صحیح طور پر سمجھنے کی آرزو پیدا ہوتی ہے۔

ان گذارشات سے یہ حقیقت ذہن نشین ہو چکی ہو گی کہ انسان کے اندر شعور اور وجدان کی موجودگی نیکی اور بدی کے درمیان تمیز، اور پھر کسی ایک روش کو چھوڑ کر دوسری روش اختیار کرنے کی آزادی — یہ سب ناقابلِ تردید شواہد اس حقیقت کے آئینہ دار ہیں کہ صاحب ارادہ اور ذی شعور انسان کے اندر قادرِ مطلق نے جبلتوں کی طرح ضابطۂ اخلاق پیوست نہیں کیا۔ اگر وہ یہ طریق اختیار کرتا تو پھر عقل و شعور وجدان اور انسان کی آزادی جو اس کی انسانیت کے حقیقی جوہر ہیں یکسر بیکار اور بے مصرف ہو جاتے۔

ان حقائق کے علاوہ ایک اور احساس بھی الہامی ضابطۂ اخلاق کے براہِ راست عطا کی تردید کرتا ہے۔ آپ نے اکثر دیکھا ہوگا کہ انسان کے اندر بسا اوقات بڑی شدت کے ساتھ یہ احساس ابھرتا ہے کہ کوئی چشم بینا اس کی حرکات و سکنات کو دیکھ رہی ہے اور اس تنہائیوں کی انجان گہرائیوں میں ابھرنے والے معصیت آلود خیالات اس احساس کے ساتھ ہی دب جاتے ہیں۔ اس وقت بھی جب کہ دنیاوی گرفت و مواخذہ کا کوئی اندیشہ نہ ہو، سارق متاعِ غیر پر ہاتھ ڈالتے ہوئے یہ محسوس کرتا ہے کہ کوئی زبردست ہاتھ اس کے ہاتھ کو پکڑ کر اسے اس جرم کے ارتکاب سے باز رکھ رہا ہے۔ یہ سراسر روحانی احساس اس بات کی زبردست دلیل ہے کہ انسان کے اندر ایک ایسی لطیف حس موجود ہے جو اسے اس بات کی طرف برابر متوجہ کرتی رہتی ہے کہ عالم روشنی میں پایا جانے والا اخلاق (DAY LIGHT MORALITY) انسان کے فطری تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا، بلکہ انہیں پورا کرنے

کے لیے ذاتِ مطلق پر غیر متزلزل ایمان کی ضرورت ہے، کیونکہ وہی اخلاق کا حقیقی سرچشمہ ہے۔ ہمارا یہ وجدانی احساس ہمیں کسی روحانی ضابطۂ اخلاق کی ضرورت کا احساس تو دلاتا ہے لیکن تنہا یہ انسان کی مکمل رہنمائی کا سامان فراہم نہیں کر سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہر قدم اور ہر مرحلے پر ایک ہی طرح کی شدت کے ساتھ موجود نہیں رہتا۔ جب ہمارے خیالات میں پاکیزگی ہو تو یہ پوری قوت کے ساتھ اُبھرتا ہے۔ لیکن جب وقتی اور مادی مصالح ہم پر غالب آچکے ہوں تو یہ بسا اوقات دب کر رہ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب تقدس و تقویٰ انسانوں کو اس احساس کی پرورش کرنے، اسے ہر وقت زندہ رکھنے اور بدی کے مقابلے میں ایک ناقابلِ تسخیر قوت بنانے کے لیے کافی محنت اور ریاضت کرنی پڑتی ہے۔

اگر یہ بات نہ ہوتی اور یہ ہمارے اندر ایک جبلی توانائی کے ساتھ فطری طور پر ہمیشہ موجود رہتا اور زندگی کے ہر گام پر پوری قوت، اور اعتماد کے ساتھ ہماری رہنمائی کرتا تو ہمیں کسی ریاضت کی ضرورت نہ تھی۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات بڑے بڑے نیک اور پارسا افراد کے دلوں میں بھی بعض اوقات یہ احساس بالکل دب کر رہ جاتا ہے۔ بلاشبہ یہ فطرت کا عطیہ ہے لیکن اس کی حفاظت کے لیے ہمیں ایک ایسے ضابطۂ اخلاق کی بھی ضرورت ہے جو اسے نہ صرف برباد ہونے سے بچائے بلکہ اس کے لیے قوت و توانائی کا سامان مہیا کرے۔ وہ روحانی ضابطۂ اخلاق ہمیں قادرِ مطلق سے براہِ راست حاصل نہیں ہوا۔ اگر وہ مکمل طور پر ہماری فطرت میں داخل ہوتا تو ہم اُس کی کبھی احتیاج محسوس نہ کرتے۔ مگر ہمارے اخلاقی احساس کی ناہمواری اور اسے بیدار رکھنے کے لیے کوشش اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ لامحدود نے اپنے پسندیدہ ضابطۂ اخلاق کو ہم پر مکمل طور پر القا نہیں کیا۔

(ب) لامحدود کا منشا معلوم کرنے کی دوسری صورت یہ ہو سکتی تھی کہ وہ ذاتِ مطلق تحریری شکل میں، یا غیبی آواز کے ذریعے اپنے منشا کو بنی نوعِ انسان تک براہِ راست پہنچا دیتی لیکن اس سے بھی انسان کی فطری آرزو کی تکمیل ممکن نہ تھی۔ انسان محض خدا کے منشا کو جاننے کا خواہشمند نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے افکار و اعمال کو اُس کے تابع کرنے کے لیے بھی بے تاب رہتا ہے۔ اس کے اندر ہمیشہ یہ احساس موجود رہتا ہے کہ وہ جب تک اپنے طرزِ عمل کی لامحدود کے ارادے اور منشا کے ساتھ

مطابقت پیدا نہیں کرتا اس وقت تک اُس کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ اس معاملے میں وہ عملی رہنمائی کا سراسر محتاج ہے۔ اُسے اس بات کی ضرورت ہے کہ جہاں اُسے ذاتِ مطلق کے ارادے سے پوری طرح آگاہ کیا جائے وہاں اس ارادے کو عمل کے سانچوں میں ڈھال کر اُس کے سامنے بطور نمونہ پیش کیا جائے تاکہ وہ اپنی عملی زندگی میں اسے اچھی طرح اپنا سکے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے بعض لوگوں کے نزدیک یہ صورت مناسب تھی کہ خود لامحدود انسان کا روپ دھار کر بعض انسانوں کے اندر جلوہ گر ہوتا ـــــــــ اور انسانیت کی فکری اور عملی رہنمائی کرتا۔ اول تو یہ اجتماع ضدین کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ لامحدود آخر محدود میں کس طرح سما سکتا ہے۔ اگر بالفرض اسے کچھ فاترالعقل لوگ تسلیم بھی کر لیں تو پھر بھی اصل مسئلہ اپنی جگہ جوں کا توں قائم رہتا ہے۔ جب لامحدود محدود کی صورت میں رونما ہوتا تو لامحدود کو جاننے اور سمجھنے کی تڑپ تو بدستور اپنی جگہ پر قائم رہتی۔ جو دل لامحدود سے ہم آہنگ ہونے کے لیے مضطرب ہو وہ محدود کو دیکھ کر کس طرح سکون اور اطمینان حاصل کر سکتا ہے۔ علاوہ بریں انسان کی عملی رہنمائی کے لیے یہ چیز بھی انتہائی ضروری ہے کہ اسی کی نوع سے تعلق رکھنے والا گوشت پوست کا انسان اس کے لیے نمونہ بن کر سامنے آئے۔ وہ ذات جو ہر عیب اور خطا سے پاک اور منزّہ ہے، جس کی صلاحیتیں لامحدود ہیں، جس کی قوت کا کوئی اندازہ ہی نہیں، جس کا علم پوری کائنات کا احاطہ کیے ہوئے ہے، جسے کبھی کسی قسم کی کوئی ضرورت لاحق نہیں ہوتی، وہ محدود عقل و فکر اور محدود صلاحیتیں رکھنے والے انسان کے لیے جو اپنی بیشمار احتیاجات رکھتا ہے، کس طرح نمونہ بن سکتی ہے۔

(ج) لامحدود اور لامتناہی کے منشا اور ارادہ کو انسانوں تک پہنچانے کی باقی ایک ہی معقول صورت رہ جاتی ہے کہ وہ اعلیٰ و ارفع ذات نوعِ بشری میں سے کچھ انسانوں کا انتخاب فرمائے اور پھر اُن مقدس نفوس کے ذریعے نہ صرف اپنے ارادہ اور منشا کو انسانیت پر واضح کرے بلکہ ان کی زندگیوں کو اس کے مطابق پوری طرح ڈھال کر، اپنے ارادے کے عملی مضمرات بھی انسانوں پر اچھی طرح روشن کر دے۔ یہ مقدس ہستیاں ہر مذہب میں غیر معمولی اہمیت کی حامل ہوتی ہیں۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ مذہب کے لیے

ان کا وجود اتنا ہی ناگزیر ہے جتنا کہ خود لامحدود کا تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔ کیونکہ لامتناہی کے منشا کو انسانیت پر آشکارا کرنے کے لیے ان کا بابرکت وجود ہی سب سے زیادہ قابلِ اعتماد ذریعہ ہے۔ اور اگر یہ حضرات اس مقدس فرض کو سرانجام نہ دیں تو انسان کے لیے لامحدود کی حیثیت محض ایک موہوم احساس کی سی بن کر رہ جائے جو ممکن ہے اُس کے دل میں کبھی کبھی اضطراب تو پیدا کر دے لیکن اس اضطراب کو سکون اور اطمینان میں بدلنے میں کبھی کامیاب نہ ہو اور لامحدود کی معرفت کے حصول میں ہمیشہ ٹامک ٹوئیاں مارتا رہے۔

مذہب کے مشترک سرمایہ میں ایک چیز عقیدۂ آخرت بھی ہے، یعنی اس بات کا پختہ یقین کہ یہ چند روزہ حیاتِ مستعار ہی انسان کی پوری زندگی نہیں بلکہ ایک نہایت ہی وسیع زندگی کا آغاز ہے، اور انسان کو قادرِ مطلق نے اس زندگی میں غیر مسئول بنا کر نہیں بھیجا ہے بلکہ وہ اپنے ہر چھوٹے بڑے عمل کے لیے ذاتِ باری کے سامنے جوابدہ ہے، اور آخرت میں اسے اپنے سارے اعمال کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا۔ جب ہم اس حقیقت کو دل و جان سے تسلیم کر لیتے ہیں کہ اس عالمِ مجاز و محسوسات سے بالاتر، ایک اَن دیکھا روحانی نظام بھی موجود ہے، جس کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کی وجہ سے ہمیں سکون و اطمینان کی دولت ہاتھ آتی ہے تو ہم خود بخود اس حقیقت کا اعتراف کرنے پر بھی مجبور ہو جاتے ہیں کہ مادہ کی یہ محدود دنیا اخلاقی ضابطۂ حیات کے پورے نتائج برآمد کرنے کے لیے یکسر ناکافی ہے۔ اگر ہمارے اخلاق کے محرک محض مادی مصالح ہوتے تو پھر ہمیں کسی آخرت کے عقیدہ پر ایمان لانے کی ضرورت پیش نہ آتی۔ لیکن جب ہم یہ کہتے ہیں کہ لامحدود نے ہمیں جو ضابطۂ اخلاق عطا فرمایا ہے اس میں مادّی مصالح کے ساتھ ساتھ انسان کے روحانی اور اخلاقی مصالح کا بھی پورا خیال رکھا گیا ہے، تو لامحالہ ہمیں یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ ان روحانی اعمال کے صحیح طور پر برگ و بار لانے کے لیے اس دنیا سے کہیں زیادہ وسیع تر دنیا اور اس مختصر سی زندگی کے مقابلے میں غیر معمولی طویل زندگی درکار ہے، اور ان اعمال کو وزن کرنے کے لیے کچھ دوسرے پیمانے اور اوزان کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے جن پاکباز بندوں نے انسان کو اخلاق اور روحانیت کا سبق دیا ہے انہوں نے اُس کے قلب و دماغ میں اس احساس کو بھی پوری طرح راسخ

کرنے کی کوشش کی ہے کہ جب وہ اپنے اعمال کا محرک مادی اور وقتی مصالح کی بجائے قادرِ مطلق کی رضا اور خوشنودی سمجھتا ہے تو اسے پھر اس حقیقت کو کبھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ اُس کے اعمال کی صحیح قدر و قیمت اس مادی دنیا میں نہیں بلکہ آخرت ہی میں متشخص ہو سکتی ہے جہاں مرنے کے بعد علیم و خبیر ذات اُس کے افعال کو عدل و انصاف کی میزان پر تول کر اُسے پورا پورا بدلہ عطا کرے گی۔

اس بنا پر عقیدۂ آخرت بھی مذہب کا اتنا ہی ضروری حصّہ ہے جتنا کہ لا محدود کا تصوّر۔

لا محدود کو سمجھنے کی تڑپ، اور اُس سے ہم آہنگ ہونے کی آرزو، اور اس آرزو کی تکمیل کے لیے اُس کے منشا اور ارادہ کو جاننے کی تمنا، پھر اس مقصد کے حصول کے لیے لا محدود کے ان فرستادوں کی طرف رجوع اور اُن کی دل و جان سے پیروی کی کوشش جن کی وساطت سے وہ حقیقت کبریٰ کا ارادہ جان سکتا ہے اور جن کے نقش پا پر چل کر وہ اپنے اندر ایسی صفات پیدا کر سکتا ہے جو اُسے لامتناہی کے قریب لا سکیں، اور اس بات کا پختہ یقین کہ اُس کی اس آرزو اور جدوجہد کے نتائج زندگی کی سرحد عبور کرنے کے بعد اُس کے سامنے آئیں گے۔ یہ سب احساسات و جذبات ہر الہامی مذہب کی بنیاد اور اساس ہیں۔ مذہب کی نفسیات اور اس کے فلسفے پر حکمائے قدیم و جدید نے بہت کچھ لکھا ہے لیکن اگر اُن کی تحریروں کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ الفاظ کے اختلاف کے باوجود مذہب کے ان بنیادی حقائق کو سب نے تسلیم کیا ہے۔

مشہور عالم نفسیات پروفیسر جیمز ایچ۔ لیوبا نے (JAMSH. LEUBA) جنہیں مذہب کی نفسیاتی تحقیق کے بارے میں اولیّت کا شرف حاصل ہے، اپنی ایک فاضلانہ تصنیف میں مذہب کی مختلف تعریفات نقل کی ہیں جو مذہب کے کسی نہ کسی ضروری جزو پر حاوی ہیں لیکن جامع و مانع کوئی نہیں۔ میں ان تعریفات میں سے یہاں صرف چند تعریفیں پیش کرتا ہوں۔

ایک تعریف تو مذہب کی یہ ہے کہ "مذہب نام ہے اُس احساس کا جو کسی مقدس، بالاتر اور ان دیکھی ذات کا وجود انسان کے قلب و دماغ میں پیدا کرتا ہے۔" یہ تعریف اس ہلکی سی "لے" کی طرف اشارہ کرتی ہے جو ہر شخص کے اندر فطرت نے ودیعت کر رکھی ہے۔

دوسری تعریف یہ ہے: "مذہب نام ہے ایک ازلی اور ابدی حقیقت پر ایمان لانے کا جس کی حیثیت اور ارادہ انسانی منشا اور ارادے سے بالاتر ہے اور جس کا تعلق انسان کی زندگی کے ساتھ بہت گہرا ہے۔" اس تعریف میں زیادہ زور ذہنی عقیدے یا ایمان پر دیا گیا ہے۔

تیسری تعریف یہ ہے کہ "مذہب ایک روحانی اور نفسی حاسہ ہے جس کی بنیاد یہ عقیدہ ہے کہ انسان اور کائنات میں بامدگر ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔" اس تعریف کا خاص الخاص جز کردار یا ایمانیت نہیں بلکہ نفسِ انسانی کا نظام تاثرات ہے۔

چوتھی تعریف یہ ہے: "مذہب نام ہے ان مافوق الانسانی قوتوں کی رضا جوئی کا جو انسانی زندگی پر حکمراں ہیں۔" اس تعریف میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ زیادہ زور عمل و کردار پر دیا گیا ہے۔

پانچویں تعریف ہے: "مذہب نام ہے اس جستجو کا جو انسان زندگی کے حقیقی مقصد کے ادراک کے لیے کرتا ہے[1]۔"

اب اگر فرداً فرداً ان تعریفات پر غور کیجیے تو ایمان، عمل، بالاتر ذات کا منشا جس کو جاننے سے زندگی بامقصد بنتی ہے، اور مذہبی تاثرات، یہ چاروں مذہب کے لازمی عناصر ہیں۔ اگر سوال کیا جائے کہ مذہب کی امتیازی خصوصیت کیا ہے تو اس کا سادہ سا جواب یہ ہے کہ مذہب کی اساس یہ عقیدہ یا ایمان ہے کہ ہمارے اس عالمِ مجاز و محسوسات سے بالاتر، ہمارے نظامِ کائنات سے ارفع و اعلیٰ ایک ان دیکھا نظام موجود ہے، جس کا منشا سب پر حاوی ہے اور انسان فطری طور پر اس کے ساتھ مطابقت کرنے کا آرزومند رہتا ہے۔

مذہب کی ماہیت اور اس کے عناصر ترکیبی کو جاننے کے ساتھ ساتھ اس حقیقت کا جاننا بھی بے حد ضروری ہے کہ جب تک یہ سارے عناصر ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہوتے اس وقت تک مذہب بالکل بیکار رہتا ہے۔ محض عقیدہ بغیر عمل صالح کے، مذہب کے مفہوم سے اتنا ہی دُور ہے جتنا کہ محض اخلاقی عمل بغیر ایقان اور ایمان کے۔ پس ان اجزا کا سمونا انتہائی ناگزیر ہے۔ وہ

---

[1] GOD OR MAN مطبوعہ لندن ۱۹۳۴ء۔

عقیدہ جو انسان کے قلب و دماغ میں کسی بالاتر ہستی کا محض نقش بٹھا دے لیکن اسے اپنے ارادوں اور تمناؤں کو اُس کے بلند و بالا ارادے اور منشا کے تابع کرنے پر آمادہ نہ کرے اُس بیج کی طرح ہے جس کے برومند ہونے کا کوئی امکان نہ ہو۔

دوسرے، مذہب صرف روحانی کیف و مستی کا ہی نام نہیں بلکہ اس میں عزم، باطل قوتوں سے لڑجانے کا گہرا جذبہ اور اس سارے نظامِ حیات کو جس میں انسان اپنا ارادہ اور اختیار رکھتا ہے، لامحدود کے دیئے ہوئے ضابطۂ حیات کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کا ولولہ بھی شامل ہے۔ مذہب اگر محض لاانتہاہی کو سمجھنے کی حد تک محدود ہوتا تو معاملہ دوسرا تھا۔ لیکن چونکہ انسان اُسے سمجھ کر اُس کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کا بھی شدید احساس رکھتا ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ وہ نہ صرف اپنے فکر و عمل میں لامحدود کے ضابطوں کے مطابق تبدیلی کرے بلکہ اپنے گرد و پیش، اپنے ماحول، اپنی سوسائٹی، بلکہ اپنے عہد کی پوری انسانیت کے انداز کو اس طرح تبدیل کر دے کہ وہ خالقِ کائنات کے منشا سے پوری طرح ہم آہنگ ہو جائے۔ اس نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ مذہب جہاں انسان کو روحانی سرور کی دولت سے مالا مال کرتا ہے وہاں اُسے زندگی کے حرکت آفریں تصور سے بھی آشنا کرتا ہے اور اُسے ایک ایسی راہ پر لگا دیتا ہے جس میں اُسے مزاحمتوں اور طوفانوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور بسا اوقات اس راہ کی دشواریاں ہی اُس کے لیے حقیقی سکون کا سامان فراہم کر دیتی ہیں۔

(باقی)

مرحُوم احمد و بیلو کی شہادت

عالمِ اسلامی کے لیے ایک نقصانِ عظیم

خلیل حامدی

نائیجیریا کے شمالی صوبے کے وزیراعظم الحاج احمد و بیلو سر دونا کی شہادت نے تمام عالم اسلام کے اندر غم و اندوہ کی لہر دوڑا دی ہے، خاص طور پر اسلام پسند حلقوں میں اس اچانک حادثے سے شدید کہرام برپا ہو گیا ہے۔ مرحوم کی شخصیت نائیجیریا کے لیے ہی باعثِ رحمت نہ تھی بلکہ وہ تمام مسلمان ملکوں کے باہمی تعلقات کو خوشگوار بنانے میں غیر معمولی کردار ادا کر رہے تھے۔ اس لیے ہم ان کو "شہیدِ اسلام" سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی شہادت کو قبول فرمائے اور انہیں شہداء اور صالحین کے زمرے میں شمار فرمائے۔ ہمارے لیے اس وقت مرحوم کی شہادت کے اسباب اور نائیجیریا کی موجودہ فوجی حکومت کے خیالات کا جائزہ لینا مشکل ہے۔ البتہ مرحوم کی اسلامی خدمات اور شخصیّت پر مختصراً روشنی ڈالتے ہیں:

مرحوم نائیجیریا کے شمالی صوبہ کے بہت بڑے گھرانے کے رُکن تھے۔ وہ خود کہا کرتے تھے کہ وہ اصلاً عرب ہیں اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی نسل سے ہیں۔ نائیجیریا کے اندر اسلام کی اشاعت کا سہرا مرحوم ہی کے گھرانے کے سر ہے۔ ان کے جدّ بزرگوار سیّد عثمان دان فودیو بہت بڑے مصلح اور داعی گزرے ہیں۔ ان کی تبلیغی مساعی سے ۱۸۰۴ء میں جب نائیجیریا کا سب سے بااثر اور طاقتور قبیلہ فولہ حلقہ بگوش اسلام ہُوا تو نائیجیریا کے اندر یکایک اسلام کا غلغلہ بلند ہو گیا اور ایک اسلامی حکومت کی داغ بیل پڑ گئی جس کے سربراہ سیّد عثمان تھے اور امیر المومنین کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ یہ حکومت بُت پرست اور مشرک قبائل کی مزاحمتوں کے باوجود ایک صدی

تک قائم رہی۔ سید عثمان کی موت کے بعد اس حکومت میں ضعف و اضمحلال آگیا اور انگریزوں کو نائیجیریا پر اپنا تسلط قائم کرنے کا موقع مل گیا۔ اکتوبر ۱۹۶۰ء میں نائیجیریا نے انگریزی سامراج کی غلامی سے نجات حاصل کی۔ اس آزادی میں مرحوم احمد و بیلو کی جدوجہد کو بہت بڑا دخل حاصل ہے چنانچہ مرحوم شمالی نائیجیریا کے پہلے وزیراعظم منتخب ہوئے۔

مرحوم نہ صرف ایک مسلمان حاکم تھے بلکہ وہ اپنے اسلاف کے نقش قدم پر اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے بھی علمبردار تھے۔ ان کے اپنے بیان کی رُو سے ایک لاکھ سے زائد لامذہب اور عیسائی ان کے ہاتھ پر اسلام لا چکے تھے۔ ابھی حال ہی کی بات ہے دنومبر ۱۹۶۵ء) کہ رابطۂ عالم اسلامی اور اسلامی یونیورسٹی مدینہ کی طرف سے مبلغین کا ایک وفد نائیجیریا میں اسلامی تبلیغ کے لیے گیا۔ احمد و بیلو نے اس وفد کی سرپرستی کی اور ایک ماہ کی کوشش سے ۳۲ ہزار نائیجیرین عیسائی مشرف بہ اسلام ہوئے جس کے نتیجے میں ۲ کلیسا بند ہو گئے اور ان کے پادری اسلام کے حلقہ میں داخل ہو گئے۔ نومسلموں نے احمد و بیلو کے سامنے کلمۂ شہادت ادا کیا اور مرحوم کی طرف سے انہیں بیش قیمت تحائف دیئے گئے۔ مرحوم کے اسلامی اخلاق اور سادہ زندگی نے نائیجیریا میں اسلام کے فروغ کو بہت بڑی مدد دی ہے۔ راقم السطور نے ان کی شخصی زندگی کو بہت قریب سے دیکھا ہے۔ تقریباً ہر سال حج اور عمرہ کے لیے تشریف لاتے رہے ہیں۔ انہیں متعدد مرتبہ اس حال میں دیکھا گیا ہے کہ بیت اللہ کے غلاف کو تھامے سسکیاں بھر کر رو رہے تھے۔ شہادت سے صرف چار روز قبل وہ رمضان المبارک میں عمرہ کی سعادت حاصل کر کے واپس نائیجیریا لوٹے تھے۔

نائیجیریا کے اندر اسلامی تبلیغ کے ساتھ ساتھ وہ اسلامی تعلیم کے لیے بھی سرگرمی سے کوشاں تھے۔ علماء اور مفکرین پر مشتمل کئی کمیٹیاں بنا رکھی تھیں جن کا مقصد ایسا تعلیمی نظام قائم کرنا تھا جو اسلامی عقیدے کے مطابق ہو۔ کادونا کی احمد و بیلو یونیورسٹی کے تحت مرحوم نے ایک اسلامی کالج حال ہی میں قائم کیا تھا جس میں شریعت اسلامی اور جدید قانونی مسائل کی تعلیم کا انتظام تھا۔ ابتدائی اور ثانوی مدارس میں بھی اسلامی تعلیم لازم کر رکھی تھی۔ نائیجیریا کے طلبہ کی بہت بڑی تعداد مختلف عرب ممالک میں حکومت کے خرچ پر اسلامی علوم حاصل کر رہی تھی، مصر، لبنان اور سعودی عرب سے متعدد تعلیمی وفود نائیجیریا کے اسلامی مدارس

اور کالجوں میں عربی زبان کی تعلیم کی خدمت سرانجام دے رہے تھے۔ اس غرض کے لیے مرحوم مسلمان ممالک سے خصوصی اعانت حاصل کرتے رہے ہیں۔ مساجد کی تعمیر کی تحریک بھی مرحوم نے پورے زور وشور سے چلا رکھی تھی۔ مرحوم کا خیال یہ تھا کہ ہر تعلیم گاہ کے ساتھ ایک مسجد کا ہونا ضروری ہے۔ اس وقت نائیجیریا کے مرکزی دار الحکومت لاگوس میں ایک بہت بڑی مسجد زیر تعمیر ہے۔ اسی طرح نائیجیریا کے مشرقی صوبہ کے صدر مقام نسوکا میں نائیجیرین یونیورسٹی کے اندر دس ہزار پونڈ کی لاگت کے تخمینے سے ایک مسجد بن رہی ہے۔

عام مسلمان حکمرانوں کے برعکس مرحوم اسلام کے معاملے میں نہ صرف مخلص اور متشدد تھے بلکہ اسلام کے بارے میں ان کے تصورات بھی نہایت سلجھے ہوتے اور اعتدال پسندانہ تھے۔ ۱۹۶۵ء کی اسلامی کانفرنس مکہ میں انہوں نے تقریر کرتے ہوئے کہا: "مسلمان اس وقت اکثر و بیشتر مقامات میں مصائب و آلام سے دوچار ہیں۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ میرے نزدیک اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم اپنے حالات کو خود درست کرنے کی طرف توجہ نہیں دے رہے۔ اللہ تعالیٰ کی سُنّت ہماری خاطر تبدیل نہیں ہو سکتی جب تک ہم خود اپنی خاطر اپنے اندر تبدیلی نہ پیدا کریں۔ مَیں نے متعدد مسلمان ملکوں کا دَورہ کیا ہے۔ مَیں نے دیکھا ہے کہ مسلمان اسلام کا زبانی دعویٰ تو کرتے ہیں۔ لیکن عملی حالت یہ ہے کہ نماز تک نہیں پڑھتے۔ اور اسلام کی ذمّہ داریوں کو ادا کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے عائد کردہ فرائض و احکام کو ادا کیے بغیر ہم دوسروں کو کیسے اسلام کی دعوت دیں اور ہماری دعوت میں پھر تاثیر کہاں سے آئے گی؟"

مرحوم کی شخصیت کا سب سے زیادہ قابلِ قدر پہلو یہ ہے کہ وہ اس وقت عالمِ اسلام کے واحد غیر جانبدار سربراہ اور اتحادِ اسلامی کے نقیبِ اوّل تھے۔ اتحادِ اسلامی کے نظریہ کو انہوں نے ہر تقریب اور ہر موقع پر بیان کیا ہے۔ اور نہ صرف زبان سے اس کا پرچار کیا ہے بلکہ اپنے عملی رویّے سے بھی اس کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے ہر مسلمان ملک سے یکساں تعلقات رکھے ہیں۔ سعودی عرب کے شاہ فیصل سے جتنے گہرے ان کے مراسم تھے اتنے ہی گہرے مراسم اُن کے متحدہ عرب جمہوریہ کے سربراہ سے تھے۔ حالانکہ ان دونوں ملکوں میں پچھلے عرصہ میں شدید کشیدگی رہی ہے۔ مراکش اور الجزائر کے اختلاف کو رفع کرنے میں انہوں نے ایک مسلمان سربراہ اور ایک افریقی لیڈر کی حیثیت سے نمایاں

حصّہ لیا۔ انہی جذبات کے تحت انہوں نے تقریباً تمام مسلمان ملکوں کا متعدد مرتبہ دورہ کیا ہے۔ اور اس معاملے میں انہوں نے نہ صرف مسلمان حکمرانوں سے خراجِ تحسین حاصل کیا ہے بلکہ عامۂ مسلمین نے بھی ان کی کوششوں کو سراہا ہے۔ اتحادِ اسلامی کی دعوت اور اسکیم کے بارے میں وہ جس قدر مخلص، جری اور صاف گو تھے اس کا اندازہ اس ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ۱۹۶۵ء میں حج کے موقع پر جو اسلامی کانفرنس منعقد ہوئی تھی اُس میں شاہ فیصل نے اپنی افتتاحی تقریر میں یہ اعلان کیا تھا کہ سعودی عرب بدستور عرب لیگ کا رُکن رہے گا۔ اس تقریر کے جواب میں مرحوم نے بھرے جلسہ میں اٹھ کر کہا کہ "میں صرف اسلامی اتحاد کا حامی ہوں۔ اگر ہم صحیح معنوں میں مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر متحد کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور دنیا کے اندر اسلام کا فروغ چاہتے ہیں تو ہمیں اسلامی اتحاد کے سوا کسی اور بنیاد پر اتحاد قائم کرنے سے باز رہنا چاہیے۔ ورنہ نسلی اور لسانی اتحاد کے دعووں کے ساتھ اسلامی اتحاد کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو گا۔ اس لیے ضرورت ہے کہ اقوامِ متحدہ کے جواب میں ایک اسلامی اقوامِ متحدہ کی تشکیل عمل میں لائی جائے"۔ اسی طرح انہوں نے آج سے ۵ ماہ قبل بیت المقدس میں مسجد صخرہ کی افتتاحی تقریب کے موقع پر عرب رہنماؤں سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا کہ "تم لوگ فلسطین کو صرف عربوں کے ایک مسئلہ کی حیثیت سے پیش کر کے اس مسئلے کو کمزور کرتے ہو اور اسے بہت بڑی تعداد کی حمایت سے محروم کرتے ہو۔ اگر اسے عربوں کا نہیں بلکہ مسلمانوں کا مسئلہ کہا جائے گا تو اس کی پُشت پر دنیا کا ہر مسلمان ہو گا"۔ مرحوم کا اشارہ "تنظیم برائے آزادئ فلسطین" کی کانفرنس کی ایک قرارداد کی طرف تھا جس میں کہا گیا ہے کہ "فلسطین صرف عربوں کا مسئلہ ہے"۔ ان کی اس صاف گوئی سے اگرچہ بعض قوم پرست چیں بجبیں ہوئے تھے مگر ان کی بات کا کسی سے جواب نہ بن پڑا۔ سالِ رواں میں حج کے موقع پر شاہ فیصل کی طرف سے مسلم سربراہوں کی جس کانفرنس کے انعقاد کی تیاریاں ہو رہی ہیں اُسے کامیاب کرنے کے لیے وہ شاہ فیصل کے دستِ راست کی حیثیت سے کام کر رہے تھے۔ رابطۂ عالمِ اسلامی کے نائب صدر کی حیثیت سے وہ اس کانفرنس کے اغراض و مقاصد کا نقشہ مرتب کر کے رابطہ کو پیش کر چکے ہیں، جس کا خلاصہ اسی مضمون میں آگے چل کر ہم نقل کر رہے ہیں۔

افریقی ممالک میں پاکستان اور کشمیر کی جس نے کھلم کھلا اور واشگاف حمایت کی وہ احمدو بیلو ہی تھے۔ بلکہ بعض دوسرے افریقی ممالک سے کشمیر کے لیے حمایت حاصل کرنے میں بھی ان کی قابلِ قدر کوششیں سامنے آئی ہیں۔ گھانا کی افریقی ممالک کی کانفرنس میں بھارتی جارحیت کی مذمت اور کشمیر کے حق خود ارادیت کی حمایت میں انہوں نے پوری قوت سے آواز بلند کی۔ بلکہ راقم السطور کو یاد ہے کہ ۱۹۶۱ء میں حج کے موقع پر پاکستانی سفارت خانہ کی طرف سے منیٰ میں نمایاں حجاج کی جو دعوت کی گئی تھی اس میں مرحوم نے کشمیر کے معاملے میں پاکستان کے موقف کی صاف صاف تائید کی تھی۔ یہ وہ دور تھا جب عرب ملکوں کے اندر بھارت کے گمراہ کن پروپیگنڈا کا خاصا طوفان برپا تھا۔ رابطۂ عالمِ اسلامی کی مجلسِ تاسیسی کے ممبر اور نائب صدر کی حیثیت سے بھی انہوں نے یا اُن کے نمائندے نے ہر موقع پر کشمیر کی قراردادوں کی پُرزور حمایت کی ہے۔ ۱۹۶۵ء کی اسلامی کانفرنس میں کشمیر اور ہندوستان کے مظلوم مسلمانوں کے مسئلہ کو اٹھانے میں نائیجیریا کے وفد کی خاص کوششوں کو دخل رہا ہے۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ مرحوم کی شہادت سے پاکستان افریقی ممالک کے اندر اپنے بہت بڑے خیر خواہ سے محروم ہوگیا ہے تو مبالغہ نہ ہوگا۔

مرحوم افریقہ میں اسلامی مفاد کے تحفظ اور استعماری اثرات کے استیصال کے بہت بڑے علمبردار تھے۔ ان کی ان دونوں حیثیتوں کو ایک دوسرے سے منفک نہیں کیا جاسکتا۔ ان کی استعمار دشمنی کی تہ میں اسلامی مفاد کا جذبہ ہی کارفرما تھا۔ چنانچہ وہ افریقہ میں اسرائیل کے روز افزوں نفوذ سے سخت بے چین تھے۔ پچھلے سال اسلامی کانفرنس کے افتتاحی اجلاس میں انہوں نے دنیا بھر کے نمایندوں کے سامنے یہ اعلان کیا تھا کہ "میں اسرائیل کا نمبر ایک دشمن ہوں اور رہوں گا"۔ حالانکہ اکثر نو آزاد افریقی ممالک اسرائیل کی طرف لپک رہے ہیں اور اسرائیل کی اقتصادی اور ثقافتی منڈی بنتے جارہے ہیں۔ ایسے حالات میں اُن کا یہ اعلان مجاہد کے نعرۂ حق سے کم نہیں ہے۔ بلکہ پچھلے سال انہوں نے یہاں تک جرأت دکھائی تھی کہ اسرائیلی سفیر کا، جو نائیجیریا کے دورہ پر نکلا تھا، استقبال کرنے سے انکار کردیا تھا اور شمالی نائیجیریا میں، جس کے مرحوم وزیر اعظم تھے، اُس کے داخلے کو روک دیا تھا۔ رہوڈیشیا میں سفید فام

اقلیت کے غیر قانونی اقتدار کے مسئلے میں مرحوم کا موقف نہایت قابلِ ستائش تھا۔ سفید فام حکومت کی بیخ کنی کے لیے مرحوم افریقی ممالک کی کانفرنس منعقد کرنے کی اسکیم لے کر اٹھے تھے۔ یہ اسکیم بڑے دُور رس اثرات کی حامل تھی اور قبل اس کے کہ اس پر عملدر آمد ہوتا انہوں نے داعیٔ اجل کو لبیک کہہ دیا۔

افریقہ کے مسلمانوں کو متحد کرنے کی بھی وہ منظم کوشش کر رہے تھے۔ ایک طرف وہ لامذہب آبادیوں میں اسلام کی دعوت کی اشاعت میں مصروف تھے اور دوسری طرف مسلمانوں کے اندر سے جہالت اور غیر اسلامی اثرات کی آمیزش کی تطہیر کے لیے کوشاں تھے۔ نائیجیریا کے مسلمانوں پر اُن کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انہوں نے نائیجیریا کے چاروں صوبوں کی مسلم آبادی کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کر دیا اور اُن میں وحدت و یگانگت کی ایسی رُوح پھونک دی کہ ملک کی ۵ کروڑ ۶۰ لاکھ کی آبادی میں سے ۳ کروڑ ۵۰ لاکھ مسلمان صرف ایک لیڈر کی قیادت پر مجتمع ہو گئے تھے۔ وہ نائیجیریا کی سب سے بڑی سیاسی پارٹی آل نارورن نائیجیریا کانفرنس کے صدر تھے جو مسلمانوں کی تمام سیاسی پارٹیوں کی نمائندہ جماعت ہے۔ اور دوسری طرف جمعیۃ نصر الاسلام کے سرپرست تھے جو تعلیم و تربیت اور اشاعت دین کے میدان میں مسلمانوں کی خدمت سرانجام دے رہی ہے، جس کے تحت کئی اسلامی مدارس، تبلیغی ادارے اور رفاہی مراکز کام کر رہے ہیں۔ ایک ایسے ملک میں جہاں کی پوری آبادی پر قبائلی نظام کارفرما ہے نصف سے زائد آبادی کو متحد کر دینا بہت بڑی خدمت ہے۔

سالِ رواں میں حج کے موقع پر شاہ فیصل کی طرف سے مسلم سربراہوں کی کانفرنس کے انعقاد کی جو تیاری ہو رہی ہے اُس میں مرحوم کا بہت بڑا حصّہ شامل ہے۔ مرحوم نے شہادت سے چند روز قبل اس کانفرنس کی ضرورت اور زیر بحث مسائل اور دوسری ابتدائی تیاریوں پر مشتمل ایک رپورٹ رابطۂ عالم اسلامی کو پیش کی تھی۔ ذیل میں ہم اس کا خلاصہ درج کرتے ہیں:

" دنیائے اسلام میں اس وقت فکری استعمار کا دور دورہ ہے جو مسلمانوں کو اپنے تابناک اور زرخیز ماضی سے کاٹنے کی کوشش کر رہا ہے حالانکہ مسلمانوں کے موجودہ معاشرہ کا ماضی سے منسلک رہنا ضروری ہے۔ یہ استعمار مختلف نظریات کو فروغ دے کر مسلمانوں کے اندر انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے

اختلافات کی خلیج پیدا کر رہا ہے تاکہ نوجوان نسل کو مغربی نظریات کا رسیا بنا دیا جائے، دنیائے اسلام کے وسائل پر قبضہ کی راہ ہموار کی جاسکے اور دنیائے اسلام کو اسلامی عقائد و روایات سے بے بہرہ کر دیا جائے۔"

"دنیا اس وقت مختلف نظریاتی بلاکوں میں بٹتی جا رہی ہے۔ ان حالات میں کوئی مسلمان قوم بھی، خواہ وہ کتنی ہی مضبوط اور طاقتور ہو، جداگانہ طور پر اپنے اندر ایسا مربوط اور مستحکم معاشرہ تعمیر نہیں کر سکتی جو نظریاتی لحاظ سے خود کفیل ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مسلمان ممالک عالمی بلاکوں میں سے کسی ایک بلاک کے ساتھ وابستہ ہونے پر مجبور ہو گئے ہیں۔ اسلامی ممالک اگر بدستور الگ الگ رہے اور الگ الگ نظریاتی اسکولوں میں منقسم ہوتے رہے اور اپنے اُس عقیدے سے غافل رہے جو پوری ملتِ اسلامی کو ایمان کی اساس پر مجتمع کرنے کی طاقت رکھتا ہے تو دنیائے اسلام بلاشبہ ہولناک خطرات کا لقمہ بنے بغیر نہیں رہے گی۔"

"ایمان ایک کامل اور محکم نظریاتی بنیاد ہے جو ہمیں ایسی اصولی بنیادیں فراہم کر دیتا ہے جن سے انسانی سوسائٹی کو ارتقاء سے ہمکنار کیا جا سکتا ہے۔ اور ہمیں یہ اجازت بھی دیتا ہے کہ ہم ہر اُس چیز کو اختیار کریں جس میں خیر کا پہلو ہو خواہ وہ کسی بھی ذریعہ سے مل رہی ہو۔ اسلام نے اٹل احکام اور اپنی عملی تاریخ کے ذریعہ رنگ و نسل کے امتیاز سے قطع نظر مساوات اور انسان دوستی پر زور دیا ہے۔ حالانکہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ کئی مہذب ممالک نسلی اور لونی تعصبات کی چکی میں پس رہے ہیں۔ ان حالات میں مسلمانوں کی یہ اسلامی اور انسانی ذمہ داری ہے کہ وہ کلمۂ دین کو بلند کریں اور اپنی صفوں کو منظم کریں تاکہ دنیا کو شر و فساد سے پاک کر سکیں۔"

"دوسری جنگِ عظیم کے بعد سے ایسے عالمی بلاک وجود میں آگئے ہیں جنہوں نے ایسے ہتھیار بنانا شروع کر دیئے ہیں جو کرۂ ارضی سے انسانی زندگی کو کلیتہً محو کر سکتے ہیں۔ چنانچہ اس انسانی آزمائش کے پیش نظر دنیا کی آبادی کا جزو اعظم ہونے کی حیثیت سے اور ایسے دین کا نام لیوا ہونے کی حیثیت سے جو امن و سلامتی کا داعی اور احترام انسانیت کا علمبردار ہے، مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ عالمی امن کے تحفظ کی کوششوں میں حصہ لیں۔ بلکہ عالمی طاقتوں کے اندر توازن پیدا کرنے اور ان کی باہمی رسہ کشی کو ختم کرنے میں مؤثر کردار ادا کریں۔"

(باقی ص ۶۵ پر)

رسائل و مسائل

انشورنس کو حرمت سے پاک کرنے کی تدابیر

سوال۔ انشورنس کے بارے میں آپ کا یہ خیال درست ہے کہ اس میں بنیادی تبدیلیاں ضروری ہیں۔ مگر آپ جانتے ہیں کہ اس کے لیے طویل اور مسلسل کام کی ضرورت ہے۔ میں نے اب تک اپنی انشورنس کمپنی میں لائف انشورنس کے کاروبار سے احتراز کیا ہے۔ لیکن اب غور کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ زندگی کے بیمے کی قباحتوں کو درج ذیل تدابیر سے رفع کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ زرِ ضمانت حکومت کے پاس جمع کراتے وقت یہ ہدایت دی جا سکتی ہے کہ اس روپیہ کو سُودی کاروبار میں لگانے کے بجائے کسی سرکاری کارخانے یا پی۔ آئی۔ ڈی سی میں حصص خریدے جائیں۔ کوشش کی جائے تو امید ہے کہ حکومت اس بات کو مان لیگی۔ اس طرح سُودی کام میں اشتراک سے نجات ہو سکتی ہے۔

۲۔ کمپنی کو اختیار رہے کہ جس فرد کا چاہے بیمہ منسوخ کر دے یا پہلے ہی قبول نہ کرے۔ ہم قواعد میں یہ گنجائش رکھ سکتے ہیں کہ جو صاحب چاہیں اپنی رقم وارثوں میں شریعت کے مطابق تقسیم کرنے کی ہدایت کر سکتے ہیں۔ خدا و رسول کے احکام کی شدت سے پابندی یہ شرط لگا کر بھی کی جا سکتی ہے کہ جو حضرات شرعی تقسیم پر رضامند نہ ہوں ان کا بیمہ قبول نہ کیا جائے تاکہ ہمارے ہاں وہی لوگ بیمہ کرا سکیں جو ہمارے مطلوبہ شرعی اصولوں پر چلیں۔

۳۔ قمار کی آمیزش سے بچنے کے لیے بیمہ کرانے والے لوگوں کو یہ ہدایت کرنے پر آمادہ کیا جائے کہ ان کی موت کی صورت میں صرف اتنا روپیہ ورثاء کو دیا جائے گا جو وہ فی الحقیقت بذریعہ

اقساط جمع کروا چکے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اگرچہ بحالاتِ موجودہ اس کاروبار میں شر کا پہلو بہت غالب ہے لیکن خیر کی صلاحیتیں بھی موجود ہیں۔

کچھ عرصہ قبل قباحتوں کی شدّت محسوس کرتے ہوئے مَیں نے اپنی کمپنی کو فروخت کرنے کا ارادہ کر لیا تھا مگر بعد میں محسوس کیا کہ کوئی ایسی راہ نکالی جائے جس سے دوسروں کے لیے مثال قائم ہو سکے اور اسلامی حدود کے اندر رہتے ہوئے انشورنس کا کاروبار چلایا جا سکے۔ آپ تکلیف فرما کر میری رہنمائی فرمائیں۔

جواب - آپ نے اب جو صورت انشورنس کے کاروبار کو دُرست کرنے کے متعلق لکھی ہے، اس سے مجھے توقع ہے کہ اس کی حُرمت کے اسباب ختم ہو سکیں گے۔ میرے نزدیک اس کو جواز کے دائرے میں لانے کے لیے کم از کم جو کچھ کرنا ضروری ہے وہ یہ ہے:

۱۔ حکومت کو اس امر پر راضی کیا جائے کہ وہ کمپنی کا زرِ ضمانت اپنے کسی سرکاری یا نیم سرکاری صنعتی یا تجارتی کام میں حصّہ داری کے اصول پر لگا دے اور کمپنی کو اس کا ایک متعیّن نہیں بلکہ متناسب منافع دے۔

۲۔ کمپنی اپنے دوسرے سرمائے کو بھی ایسے منافع بخش کاموں میں لگائے جن میں سُود کے بجائے متناسب منافعہ اس کو حاصل ہو۔ کسی قسم کے سُودی کاروبار میں اس کے سرمائے کا کوئی حصہ نہ لگایا جائے۔

۳۔ زندگی کا بیمہ صرف انہی لوگوں کا قبول کیا جائے جو دو باتوں کو تسلیم کریں۔ ایک یہ کہ ان کی موت کے بعد صرف ان کی اپنی جمع شدہ رقم ہی وارثوں کو دی جائے گی۔ دوسرے یہ کہ شرعی قاعدے کے مطابق یہ رقم تمام وارثوں میں تقسیم ہو گی۔

۴۔ بیمہ کرانے والوں میں سے جو لوگ اپنی رقوم پر منافعہ چاہتے ہوں ان کا روپیہ ان کی اجازت سے اُسی قسم کے تجارتی کاموں میں حصہ داری کے اصول پر لگا دیا جائے جن کا ذکر اوپر

میں نے نمبر ۲ میں کیا ہے۔

یہ چار اصلاحات اگر آپ نافذ کر سکیں تو اس سے صرف یہی فائدہ نہ ہوگا کہ آپ کی کمپنی کا کاروبار پاک ہو جائے گا بلکہ اس سے ملک میں انشورنس کی اصلاح چاہنے والوں کو عام طور پر بڑی مفید رہنمائی ملے گی۔

مُصَافَحہ اور مُعَانَقہ

سوال۔ بعض حضرات بعد نماز عید جب اپنے دوستوں اور رشتہ داروں کے ہاں عید ملنے جاتے ہیں تو یا تو وہ مصافحہ کرتے ہیں یا بغلگیر ہوتے ہیں۔ معلوم یہ کرنا تھا کہ عید کے روز بغل گیر ہونا درست ہے؟ کیا حدیث میں یا کسی صحابی کے فعل سے اس کا جواز ثابت ہے؟

جواب۔ جہاں تک مصافحہ کا تعلق ہے، محض خوشی کے مواقع پر ہی نہیں بلکہ ہمیشہ ہر ملاقات کے موقع پر وہ نہ صرف جائز بلکہ مستحب اور مسنون ہے۔ ابوداؤد میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: "جب دو مسلمان آپس میں مل کر مصافحہ کرتے ہیں اور اللہ کی حمد اور اس سے استغفار کرتے ہیں، اللہ ان کی مغفرت فرما دیتا ہے۔" ترمذی میں ارشاد مبارک کے الفاظ یہ ہیں: "جب دو مسلمان آپس میں ملاقات کے وقت مصافحہ کرتے ہیں اللہ ان کے جُدا ہونے سے پہلے ان کی مغفرت فرما دیتا ہے۔" یعنی ان کا ایک دوسرے سے مصافحہ کرنا چونکہ مسلمان سے مسلمان کی محبت اور باہمی اکرام کا اظہار ہے، اس لیے یہ ان کی مغفرت کا موجب ہوتا ہے۔ ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابوذر سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ملاقات کے وقت آپ لوگوں سے مصافحہ فرمایا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کبھی ایسا نہیں ہوا کہ میں حضور سے ملا ہوں اور آپ نے مجھ سے مصافحہ نہ کیا ہو۔ اسی بنا پر مصافحہ کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ مگر معانقہ کے معاملہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض فقہاء (جن میں امام ابو یوسف

بھی شامل ہیں)، اسے بلا کراہت جائز سمجھتے ہیں، بعض صرف سفر سے واپسی پر یا ایسے ہی کسی غیر معمولی موقع پر اس کو جائز اور عام حالات میں مکروہ قرار دیتے ہیں، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ مطلقاً مکروہ ہے۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ معانقہ کے بارے میں احادیث مختلف ہیں۔ ترمذی میں حضرت انس کی روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، یا رسول اللہ ہم میں سے کوئی شخص اپنے کسی بھائی سے ملے تو کیا اس کے آگے جھکے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ اس نے پوچھا کیا اس سے معانقہ کرے اور اس کا بوسہ لے؟ فرمایا نہیں۔ اس نے پوچھا کیا اس کا ہاتھ پکڑ کر مصافحہ کرے؟ آپ نے فرمایا، ہاں۔ ترمذی ہی میں ایک اور روایت ہے جس میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب زید بن خالد بن حارثہ مدینہ پہنچے تو انہوں نے آ کر ہمارے گھر کا دروازہ کھٹکھٹایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جلدی سے اٹھ کر باہر تشریف لے گئے اور انہیں گلے سے لگا کر ان کا منہ چوما۔ ابو داؤد میں حضرت ابوذر کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ حضور نے مجھے طلب فرمایا تو میں گھر میں موجود نہ تھا۔ بعد میں جب مجھے معلوم ہوا کہ حضور نے مجھے یاد فرمایا ہے تو میں خدمت مبارک میں پہنچا۔ آپ نے مجھے گلے لگا لیا۔

ان روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام طور پر صرف مصافحہ پر اکتفا فرمایا کرتے تھے۔ معانقہ آپ کا عام معمول نہ تھا۔ البتہ کبھی کبھی کسی خاص موقع پر آپ نے معانقہ فرما لیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ فعل ناجائز بھی نہیں ہے۔

تصحیح

جن حضرات کے پاس تفہیم القرآن جلد سوم موجود ہے وہ براہ کرم حسب ذیل دو مقامات کی تصحیح فرمالیں:

صفحہ ۳۵۵، سطر ۱۲-۱۳ کی عبارت کو بدل کر یوں لکھا جائے:

"تم لوگوں پر اللہ کا فضل اور اس کا رحم نہ ہوتا اور یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ بڑا التفات فرمانے والا اور حکیم ہے (تو بیویوں پر الزام کا معاملہ تمہیں بڑی پیچیدگی میں ڈال دیتا)۔"ع

صفحہ ۳۷۱، سطر ۵-۶ کی عبارت کو اس طرح درست کر لیا جائے:

"اس کا رحم و کرم تم پر نہ ہوتا اور یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ بڑا شفیق و رحیم ہے (تو یہ چیز جو ابھی تمہارے اندر پھیلائی گئی تھی بدترین نتائج دکھا دیتی)۔"ع

(بقیہ:- مرحوم احمد و بیلو کی شہادت)

"آج دنیا مادی وسائل کے استعمال اور سائنٹفک ترقی میں بلا شبہ بلند معیار پر پہنچ چکی ہے۔ لیکن بدقسمتی سے اس ترقی میں روحانی اقدار اور اخلاقی اصول جن کی ادیان سماوی نے تعلیم دی ہے، مضمحل اور پامال ہو گئے ہیں۔ اسلام ہی ایک ایسا نظریہ ہے جو روحانی امور اور طبعی مطالبات کے اندر ضروری توازن پیدا کرتا ہے۔ اس لیے مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ مادہ پرستانہ رجحانات اور اخلاقی انحطاط کے ہاتھوں انسانی تہذیب کو بچانے کے لیے اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کریں اور انہیں ادا کرنے کی جدوجہد کریں مسلمان قومیں کئی صدیوں تک سامراجی تسلط و نفوذ کا نشانہ بنی رہی ہیں جس کا سب سے نمایاں نتیجہ یہ نکلا کہ ان قوموں کے اندر استعمار کی لائی ہوئی روایات اور نظریات پھیلنے شروع ہو گئے۔ اس صورتِ حال نے دو واضح حقیقتوں کو جنم دیا:

۱۔ ایسی رکاوٹیں ابھر آئیں جو اسلامی ملکوں کے متحد فکری پلیٹ فارم پر جمع ہونے میں حائل ہو رہی ہیں۔

۲۔ عقیدۂ اسلامی کے تقاضوں اور زندگی کی جدید ضروریات کے مابین ایک وسیع خلیج پیدا ہو گئی ہے۔"

"یہ حالات اسلامی رہنماؤں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ ایک جگہ جمع ہوں اور ایسا منصوبہ تجویز کریں جس کی رُو سے ایک تحقیقاتی ادارہ قائم کیا جائے جو اسلامی نظریہ کو بھی واضح کرے اور ہمارے مسائل کا عملی حل بھی تجویز کرے اور یہ ثابت کرے کہ دین اسلام کو ضائع اور مسخ کیے بغیر بھی جدید رجحانات سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔"

"دنیا کے متعدد ممالک جن میں بعض اسلامی ممالک بھی شامل ہیں ابھی تک استعماری طاقتوں کے چنگل میں کراہ رہے ہیں۔ لہٰذا آزاد اسلامی ممالک کی ذمہ داری ہے کہ وہ باہم متحد ہوں اور اپنی مساعی کو منظم کریں تاکہ دنیا کے اندر سے سامراج کی ہر قسم کو نیست و نابود کیا جا سکے، ہر قوم کو حق خود ارادیت سے بہرہ ور کیا جا سکے اور اسلام کے نظام کو نافذ کیا جا سکے جو انسانیت کو استعمار، ناجائز انتفاع اور غلامی اور عبودیت کے جال سے نجات دلانے کی بشدّت تاکید کرتا ہے۔"

"مذکورۂ بالا اسباب و مسائل کے پیشِ نظر ایسے اجتماع کی اہمیت و ضرورت صاف نمایاں ہو جاتی ہے جس میں مسلمان حکومتوں اور ریاستوں کے سربراہ ان مسائل پر غور و خوض کریں۔ امید ہے کہ مسلم سربراہوں کی کانفرنس ایک ایسی اسلامی تنظیم کو جنم دے گی جو عالمی قوت بن کر نمودار ہو اور جو اسلامی عقائد اور روایات کی پاسبانی کرے اور ساتھ ساتھ نوع بشری کی خوشحالی، ترقی اور امن کے لیے مؤثر کردار ادا کرے۔"

کانفرنس کے کرنے کے کام جو مرحوم نے تجویز کیے تھے، حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ اسلامی ممالک کا تمام میدانوں میں مضبوط تعاون اختیار کرنا اور باہم خوشگوار تعلقات کو پروان چڑھانا۔

۲۔ عالمی امن کی حمایت اور ایٹمی اسلحہ کے استعمال کی تحریم۔

۳۔ ہر شکل اور ہر نوع کے سامراج کا خاتمہ اور محکوم ممالک کی جدوجہد آزادی کو تقویت دینا۔

۴۔ نظریۂ اسلام کی تجدید کے لیے اور اسلامی اصولوں کے مطابق اسلامی معاشروں کی تاسیس کے لیے اسلام کے عملی ڈھانچوں کا جائزہ۔

۵۔ کانفرنس میں شرکت کرنے والے ملک جن مسائل سے دوچار ہوں ان کے بارے میں تبادلۂ خیالات۔

۶۔ کانفرنس کی قراردادوں کو نافذ کرنے کے لیے ذمہ دار مشینری کی تشکیل کے امکانات کا جائزہ۔

مرحوم نے اپنی اس رپورٹ میں یہ بھی تجویز کیا ہے کہ اس کانفرنس کو منعقد کرنے کے لیے ایک کنوینگ کمیٹی بنائی جائے جس میں ذیل کے ممالک شامل ہوں: الجزائر، اردن، پاکستان، سعودی عرب، صومالی لینڈ، متحدہ عرب جمہوریہ اور کوئی اور ملک جسے شامل کیا جانا مناسب ہو۔

(بقیہ اشارات)

ذمہ داری قبول کرکے ہم نے برملا اعتراف کرلیا ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بھارت کو ہم پر بے خبری کے عالم میں حملہ کرنے کا کیسے موقع مل گیا؟ ہماری جو بہادر مسلح افواج تائید ایزدی سے ملک میں اچانک گھس آنے والے دشمنوں کو پیچھے دھکیلنے میں کامیاب ہو سکتی ہیں اُن کے لیے یہ بات کوئی مشکل نہ تھی کہ اگر انہیں دشمن کے متوقع حملے سے بروقت خبردار کر دیا جاتا تو وہ دشمن کے ناپاک ارادوں کو خود اس کی سرزمین میں ناکام بنا کر رکھ دیتیں اور اس طرح لاکھوں آدمی جو بے گھر ہوئے ہیں، ہزاروں قیمتی جانیں جو تباہ ہوتی ہیں، اور بہت سی عصمتیں جو لُٹی ہیں وہ اس ہولناک بربادی سے بچ جاتیں۔ آخر اس صورتِ حال میں جو وقت انتہائی چوکنے رہنے کا تھا، اس میں ایسا تغافل کیوں برتا گیا؟ یہ الجھن بھی پاکستان کے باشندوں کو پریشان کر رہی ہے۔

اسی طرح ایک اور چیز جو عوام کے اضطراب کا باعث ہے وہ یہ اعلان ہے کہ دونوں ممالک ایک دوسرے کے اندرونی معاملات میں دخل نہیں دیں گے۔ اس کی جو تاویل بھارت کر رہا ہے وہ کسی اعتبار سے بھی غیر متوقع نہیں اور اُس کی عیاری اور چالبازی کی نہایت واضح دلیل ہے۔ وہ اپنے قول و قرار کو یکسر نظر انداز کرکے چند سالوں سے برابر یہ کہہ رہا ہے کہ کشمیر اس کا اٹوٹ انگ اور داخلی معاملہ ہے اور اس بارے میں وہ کسی کی مداخلت برداشت نہیں کر سکتا۔ اسی موقف پر وہ تاشقند کانفرنس میں آخری وقت تک ڈٹا رہا اور اس سے ایک قدم بھی پیچھے نہیں ہٹا۔ خود اس اعلان میں بھی اس امر کی کوئی تصریح نہیں کہ بھارت نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ کشمیر کوئی متنازعہ علاقہ ہے اور اس کے مستقبل کا فیصلہ اقوامِ متحدہ کی قراردادوں کے مطابق کیا جائے گا۔ جب اس کی ہٹ دھرمی کا یہ عالم ہے اور ہم اس سے یہ بات منوانے میں ناکام رہے ہیں کہ کشمیر اس کا اٹوٹ انگ نہیں ہے بلکہ ایک ایسا علاقہ ہے جس کے باشندوں کو ابھی یہ فیصلہ کرنا ہے کہ وہ پاکستان و ہندوستان میں سے کس کے ساتھ

شامل ہونا چاہتے ہیں، تو اعلانِ تاشقند میں ہمارا یہ تسلیم کر لینا کہ ہم اُس کے داخلی معاملات میں دخل نہیں دیں گے، گویا اُسے اس بات کی ضمانت دینا ہے کہ تم اپنے "اٹوٹ انگ" میں جو ظلم و ستم چاہو کرو، اب تمہیں کوئی ٹوکنے اور روکنے والا نہیں، کیونکہ یہ تمہارا داخلی معاملہ ہے، اور ہم اس میں مداخلت کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ اس کے ساتھ ہم تاشقند میں یہ اقرار بھی کر آئے ہیں کہ ہم ایک دوسرے کے خلاف مخالفانہ پروپیگنڈا روک دیں گے۔ اس اقرار کے بعد ہم اس بات کے خود بخود پابند ہو گئے ہیں کہ ریڈیو اور اخبارات کے ذریعہ سے ظلم و ستم کی ان داستانوں کا بیان کرنا دوستی کی وہ فضا پیدا کرنے میں مانع ہو گا جسے پروان چڑھانے کا ہم نے تاشقند میں وعدہ کیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ہندوستان کے مسلمانوں پر آئے دن جو ظلم و ستم توڑا جاتا رہتا ہے، آئندہ اس کے خلاف بھی ہم کوئی آواز نہ اٹھا سکیں گے، اور اگر کبھی ہم نے ایسا کیا تو ہندوستان ہم پر یہ الزام رکھے گا کہ ہم تاشقند کے اعلان کی خلاف ورزی کر رہے ہیں۔

یہ ہیں مختصر طور پر وہ مختلف اُلجھنیں جو عوام کے ذہنوں میں شدید کرب و اضطراب پیدا کر رہی ہیں۔ پاکستان کے لوگوں کا عام احساس یہ ہے کہ کشمیر کا مسئلہ اب اگست ۱۹۶۵ء سے پہلے کی پوزیشن سے بھی زیادہ بدتر پوزیشن کو پہنچ گیا ہے۔ کیا حکومت کے ذمہ دار افراد کا یہ فرض نہیں کہ وہ عوام کو اپنی سطوت و جبروت کا مظاہرہ دکھانے اور پوچھنے والی زبانوں کو بند کرنے کے بجائے ان سوالات کا معقول جواب دیں جو اعلانِ تاشقند سے پیدا ہوتے ہیں؟

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی دو تازہ تصانیف

تفہیمات (حصہ سوم)

(مجموعہ مقالات ومضامین)

اسلامی احکام کو سمجھنے کے لئے ایک بلند پایہ کتاب

- ◎ احکام اسلامی کا فلسفہ اور اُن کی نوعیت
- ◎ تبدیل شدہ حالات میں اسلامی احکام کا انطباق
- ◎ اہم اسلامی احکام کی توضیح وتشریح

چند اہم مضامین ایک نظر میں

- اجتہاد کی ضرورت واہمیت اور اسکے شرائط وحدود
- احکام دینی میں مصلحت وضرورت کا لحاظ۔
- دین میں حکمتِ عملی کا مقام اور حیثیت۔
- یتیم پوتے کی وراثت اور دیگر عائلی قوانین
- ذبیحہ اہل کتاب
- مسئلہ خلافت وخروج میں امام ابوحنیفہ کا مسلک
- انسان کے بنیادی حقوق۔
- اسلام اور عدل اجتماعی
- اسلامی تحریکات کے لئے طریق کار

آفسٹ کی اعلیٰ کتابت وطباعت۔ صفحات $\frac{18\times23}{8}$ ۳۷۶

قسم اعلیٰ مع پلاسٹک کور ۸ روپے

سستا ایڈیشن ۶ روپے

رسائل ومسائل (حصہ سوم)

- احکام اسلامی کی مختصر انسائیکلو پیڈیا
- تجارت، معیشت، سیاست اور معاشرت کے نئے اور پیچیدہ مسائل کا قرآن وسنت کی روشنی میں تسلی بخش حل۔
- قرآن وحدیث کے اہم اور مشکل مقامات کی سلیس اور دلآویز تشریح وتعبیر
- متنازع فیہ مسائل میں قرآن وسنت کی روشنی میں راہ اعتدال کی نشاندہی۔

رسائل ومسائل (حصہ سوم)

کی نمایاں خصوصیات ہیں

زندگی کے ہر پہلو پر ایک رہنما کتاب

صفحات $\frac{20\times30}{19}$ ۴۸۰

سستا ایڈیشن -/۴ روپے

اسلامک پبلیکیشنز ◎ شاہ عالم مارکیٹ لاہور

سنت و نظامِ سیاسی پر معرکۃ الآرا تصانیف

اسلامی ریاست

—— از : مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی ——

- اسلام کے نظریۂ سیاسی کی مستند تشریح
- اسلام کے نظامِ ریاست کی مکمل تصویر۔
- علماء و طلباء قانون و سیاست کے لیے ایک خزینۂ علم

قیمت قسم اعلیٰ بارہ روپے سستا ایڈیشن آٹھ روپے

سنت کی آئینی حیثیت

—— از : مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی ——

- سنت کیا ہے ؟
- سنتِ نبوی کا دین میں صحیح مقام کیا ہے ؟
- سنتِ نبوی کی صحت و حفاظت کا ثبوت
- منکرینِ حدیث کو سنت کا مسکت و مدلل جواب

آفسٹ کی حسین کتابت و طباعت قیمت ۸/۵۰ روپے

تحریکِ آزادیٔ ہند اور مسلمان

—— از : مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی ——

- قبل تقسیم مسلمانوں کی سیاسی، اخلاقی اور تمدنی حالت کا نقشہ
- مسلمانانِ ہند کیلئے صحیح نصب العین اور طریقۂ کار کی نشاندہی۔
- برصغیر ہند و پاک کی پچاس سالہ ہنگامہ خیز سیاست پر بے لاگ تبصرہ

حسین کتابت و طباعت رنگین ڈسٹ کور قیمت صرف ۱۰/- روپے

الجہاد فی الاسلام

—— از : مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی ——

- اسلام کے نظریۂ جہاد پر ایک مدلل و مستند کتاب
- اسلامی قوانین جنگ کا بین الاقوامی اور غیر مسلم قوم کے قوانین جنگ سے موازنہ
- اردو میں جہادِ اسلامی پر پہلی محققانہ اور بے مثال کتاب

قیمت قسم اعلیٰ ۱۱ روپے سستا ایڈیشن ۵۰ ، ۷ روپے

نظامِ اسلامی — مشاہیرِ اسلام کی نظر میں

—— مرتبہ : مولانا خلیل حامدی صاحب ——

- مراکش سے انڈونیشیا تک عالمِ اسلام کے ممتاز رہنماؤں کی نگارشات کا مجموعہ۔
- ملتِ اسلامیہ کے جسدِ خوابیدہ کو دعوتِ انقلاب و عمل
- معاندینِ اسلام کا بھرپور اور مدلل جواب۔

۵۰۰ صفحات سے زائد۔ قیمت صرف ۶/۵۰ روپے

اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی

—— از مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی ——

- اسلامی تہذیب کی بنیادیں کیا ہیں ؟
- اسلامی تہذیب اور غیر اسلامی تہذیب کا فرق اور موازنہ
- اسلامی تہذیب کی برتری پر مدلل تفصیلی بحث

قیمت اعلیٰ ایڈیشن ۴/۲۵ روپے

" سستا " ۳/۰۰ روپے